Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/diemariologie0000drfr

Die Mariologie

des

heiligen Thomas von Aquin.

Dargestellt

von

Dr. Franz Morgott,
Domkapitular und Professor der Theologie am bischöflichen Lyceum zu Eichstätt.

Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt.
Eccli. 24, 31.

Gp. Lett. Handw. an. 1879. n. 240

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1878.
Zweigniederlassungen in *Strassburg*, *München* und *St. Louis*, Mo.

22893

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Mariae

Dei Genitrici

Hominum et angelorum reginae

Virginum Virgini

A prima origine sanctissimae

Sacerdotum exemplari lucidissimo

Exiguum hoc gratitudinis pignus

Sacerdotii sui

Quinto lustro ipsa adjutrice expleto

Per manus illibatas

Divi Thomae Magistri Angelici

Devotissime offert

Auctor.

Vorwort.

Vorliegende Schrift sollte zugleich als Programm für das Jahresverzeichniß des hiesigen Lyceums erscheinen. Diese Bestimmung hat der Bearbeitung ihres Gegenstandes von vornherein bestimmte Grenzen gezogen. Eine Monographie nämlich über die Marienlehre des hl. Thomas sollte gemäß der centralen Stellung, welche dieser Meister der Schule in der Geschichte der theologischen Wissenschaft einnimmt, auch ihr geschichtliches Verhältniß nach rück- und vorwärts näher in's Auge fassen: sie sollte ihre Wurzeln bloslegen in der Lehre der Väter und ihre Verzweigung nachweisen in der marianischen Theologie der Folgezeit. Denn wie sie hervorgewachsen ist aus dem Boden des christlichen Alterthums, so hat sie selbst wiederum ihre Triebkraft geübt auf die nachfolgende Entwickelung: sie ist Frucht und Same zugleich. Der uns zugemessene Raum erlaubte nicht, diesem lebendigen, organischen Zusammenhange tiefer nachzugehen; nur da und dort andeuten konnten wir denselben und mußten unsere Aufgabe darauf beschränken: die Lehre des Engels der Schule über die unbefleckte Gottesmutter in möglichster Vollständigkeit und objektiver Treue an der Hand seiner bewährtesten Commentatoren wiederzugeben. Möchte sie in unserer Fassung nichts von ihrem Werthe verloren und von dem englischen Lehrer als sein Eigenthum wieder erkannt werden! Dann wagen wir zu hoffen, daß diese kleine Schrift von der seligsten Jungfrau, der wir sie in Ehrfurcht zu Füßen legen, in Huld aufgenommen und, von ihr gesegnet, ein wenn auch geringer Beitrag werde zu ihrer Verherrlichung, und ein Sporn zu immer gründlicherem und ausgedehnterem Studium der unsterblichen Werke ihres großen Verehrers, Thomas von Aquin. An dem Verfasser aber möge sich erfüllen das Wort, das die Kirche der erhabenen Himmelskönigin in den Mund legt:

„Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt!“

Eichstätt, am Feste der Himmelfahrt Maria's 1878.

Die Mariologie

des

heiligen Thomas von Aquin.

Einleitung.

Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei (Ps. 86, 3): Diese Worte, die der königliche Seher im Hinblick auf Sion als den Ausgangspunkt der neuen Weltreligion gesprochen, haben die heiligen Väter übergetragen auf die jungfräuliche Gottesmutter Maria; denn sie ist die lebendige Gottesstadt, in welcher durch die Incarnation der Sohn Gottes selbst Wohnung und die Gründung des neuen Sion, der Kirche, ihren Anfang genommen. Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei: Herrliches ist von dieser Gottesstadt gesagt — schon beim Beginne der Menschengeschichte, wo Gott selbst sie als den Hoffnungsstern der Menschheit, als die Erlöserin von dem allgemeinen Fluche, als „die Schlangenzertreterin" verheißt; auf dem Höhepunkte der Weissagung, da die Propheten sie erschauen und ankündigen als das neue unerhörte große Wunderzeichen: das Weib, das einen Mann umschließt (Jer. 31, 22), die den Emmanuel (Gott mit uns) empfangende und gebärende Jungfrau (Is. 7, 14); und in der Fülle der Zeit, da der Engel alle vorausgegangenen und künftigen Lobpreisungen in dem Gruße zusammenfaßt: Ave gratia plena! — Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei: Herrliches ist von dieser Gottesstadt gesagt von der Kirche durch alle Jahrhunderte in ihrem Cultus, ihren Officien, ihrer Predigt, ihren dogmatischen Bestimmungen, ihrer Kunst. Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei — von den Vätern und Lehrern der Kirche, von der theologischen Wissenschaft. Die demüthige Jungfrau von Nazareth, anscheinend nur ein Gegenstand des Herzens und frommer Andacht, aber nicht des wissenschaftlichen Denkens, ist das Lieblingsthema geworden, an dem sich der menschliche Geist vielleicht am meisten geübt hat. Oder wer vermöchte heute die Schriften zu zählen, die in allen Jahrhunderten zu Ehren der seligsten Jungfrau verfaßt worden? Die marianische Literatur ist nachgerade unübersehbar geworden [1]. Der Grund hiefür ist klar. Wenn jedes christliche Gemüth sich wie von selbst zur jungfräulichen Mutter des Erlösers hingezogen fühlt, so daß man das alte Wort Tertullians „Anima naturaliter christiana" durch den Zusatz ergänzen konnte: „et christiana naturaliter Mariana", so insbesonders das des christlichen Denkers. Die

[1] Hat doch Roskovány in seinen sechs Bände umfassenden Documenten über die unbefleckte Empfängniß (B. V. Maria in suo conceptu immaculata ex monumentis omnium saeculorum demonstrata — auct. Aug. de Roskovány. Budapestini 1873) allein über 20,000 mariologische Schriften verzeichnet.

Liebe zur wahren Wissenschaft ist untrennbar von der Liebe zu derjenigen, welche der Menschheit die ewige Weisheit geboren hat — Verbum caro factum est . . plenum gratiae et *veritatis*, und fort und fort vermittelt durch ihre Fürbitte — Maria, sedes sapientiae. Darum haben denn auch in allen Jahrhunderten gerade die auserlesensten Geister, die hervorragendsten Theologen und zugleich frömmsten und heiligsten Männer der seligsten Jungfrau, in der die Kirche selbst die concrete Personification der geschaffenen Weisheit Gottes erblickt (Prov. 8, 22 ff.), die Kraft ihres Denkens gewidmet und „Herrliches von ihr gesagt" und geschrieben.

Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei — vor Allem von jenem Fürsten der Theologen, der nach dem Ausdrucke des Dichters der Summa „wie der Adler über den anderen schwebt", von dem Engel der Schule — Thomas von Aquin. Daß der englische Lehrer, der so tief in die Geheimnisse der Incarnation und Erlösung eingedrungen, auch den hiemit so eng verbundenen der Gottesmutter seine Aufmerksamkeit zugewendet, ist wohl selbstverständlich; was er über sie gelehrt, ist schon um seines Ansehens willen von höchstem Interesse. Obwohl nun seine Anschauung, in ihren Grundzügen wenigstens, längst zum theologischen Gemeingute geworden, da kein bedeutender Theologe nach ihm diesen Gegenstand behandelte, ohne wiederholt auf seine Principien zurückzukommen, so ist uns doch mit Ausnahme einer kleinen als Festgabe zur sechsten Centenarfeier des Heiligen von Professor Giustiniani in Neapel veröffentlichten Abhandlung [1] keine Schrift bekannt, welche die Gesammtlehre des großen Theologen über die seligste Jungfrau in einem Rahmen zusammenfaßt und ein vollständiges Bild der thomistischen Mariologie bietet. Eine monographische Darstellung dieser Lehre dürfte somit nicht überflüssig und in Anbetracht des gewaltigen Mannes, welcher für alle Zeiten die Sonne der Geister bleiben wird, auch für die heutige theologische Wissenschaft nicht bedeutungslos erscheinen.

Die theologische Lehre des hl. Thomas über die seligste Jungfrau findet sich nicht an Einem Punkte, sondern ist in seine zahlreichen Werke zerstreut. Die Grundfragen aber werden behandelt im dritten Theile der theologischen Summa und in dem entsprechenden Commentare zum dritten Buche der Sentenzen; dazu kommen dann noch die Parallelen in der Summa c. gentes,

---

[1] Omaggio reso dalle dottrine di san Tommaso alla Madre di Dio — per cura del sac. Giov. Giustiniani, prof. di teologia etc. Napoli 1875 (48 pag.) — abgedruckt aus der Zeitschrift „I Gigli a Maria". Diese treffliche; der Ehre der heiligen Jungfrau gewidmete Monatsschrift veröffentlichte bei demselben Anlasse auch noch andere sehr dankenswerthe Beiträge zur thomistischen Mariologie: so eine neue, nach acht Codices revidirte und mit einer historisch-kritischen Abhandlung begleitete Ausgabe der Expositio St. Thomae in Salutationem Angelicam, von dem unermüdlichen Autographensammler des hl. Thomas, dem bergamesischen Priester Dr. Uccelli; ferner eine bisher unveröffentlichte Predigt des Heiligen auf das Fest der Geburt Maria's, von demselben aus einem Codex der Marcusbibliothek zu Venedig; sowie eine Abhandlung von P. Lana: „Die ästhetische Idee Maria's in den Schriften des Aquinaten." — Eine andere gleichfalls zur Centenariumsfeier von Prof. van den Berg O. P. am Collegium zu Huissen (Holland) veröffentlichte Schrift über die seligste Jungfrau nach dem hl. Thomas faßt nur einen besonderen Gesichtspunkt in's Auge: Beatissima Virgo Maria, *imago Dei et ss. Trinitatis*, juxta mentem D. Thomae. Buscoduci 1874.

und einigen kleineren Werken, wie namentlich dem Compendium theologiae (op. 1 der neuen Gesammtausgabe zu Parma, deren wir uns bedienen, in a. Ausg. op. 3), die einschlägigen Stellen in seinen Commentaren zu den Evangelien des hl. Matthäus und Johannes, sowie zu den Briefen des heiligen Paulus, zu den Psalmen, Hohenliede u. s. w., insbesonders die herrliche „Erklärung des englischen Grußes" (opusc. 6, al. 8). Diese Behandlung mag im Vergleich zu den ausgedehnteren mariologischen Schriften anderer gleichzeitiger oder früherer Lehrer sparsam erscheinen. Der hl. Anselm, der heilige Bernhard, die ihm vorausgingen, deren Werke er kannte und benützte; sein großer Lehrer Albertus, sein hl. Freund Bonaventura — sie alle haben sich in besonderen und einige sogar in ausführlichen Schriften über die Würde und Vorzüge der Gottesmutter verbreitet. Sicher ist die größere Zurückhaltung bei dem Heiligen von Aquin nicht beursacht von einer geringeren Verehrung und Liebe zur Königin aller Heiligen; denn wie wäre er der Engel der Reinheit geworden ohne besondere Zuneigung zur Mutter der Reinen, die, wie er selbst erklärt, „nicht bloß rein war in sich, sondern die Reinheit auch Anderen verschafft hat"? (Expos. in Salut. Ang. op. 6.) In seinem Leben finden sich manche Züge verzeichnet, welche die außerordentliche Liebe des Heiligen zur seligsten Jungfrau bekunden. Sein erster Biograph und Schüler Wilhelm von Tocco hat es nicht für zu unbedeutend gefunden, zu erzählen, wie Thomas einst als zartes Kind durch nichts zu bewegen war, ein mit dem Gruße Ave Maria beschriebenes Blatt aus den Händen zu geben, sondern es an die Lippen brachte, um die heiligen Worte gleichsam einzusaugen, wie die Biene sich auf die Blume setzt, um Honig daraus zu schöpfen [1]. Der genannte Forscher Uccelli bemerkt, daß er in den Autographen der Summa contra gentiles des hl. Thomas oftmals am Rande die Worte Ave Maria geschrieben gefunden habe [2]; das Ave Maria hat der englische Lehrer zum Gegenstande eines besonderen Commentars, und wie wir in seinen Canonisationsakten lesen, in Neapel einmal zum Thema eines Cyclus von Fastenpredigten gewählt [3]: das Ave Maria klingt somit gleichsam durch sein ganzes Denken, Wirken und Leben. Also ist es nicht der Mangel an Aufmerksamkeit und Verehrung für die Himmelskönigin, der die verhältnißmäßig kurzen mariologischen Studien des englischen Lehrers erklärt: diese knappe Behandlung hängt vielmehr zusammen mit seinem ganzen geistigen Wesen und ist die Folge seiner wissenschaftlichen Methode. Die heiligen Väter und Scholastiker vor ihm haben die Größe und Herrlichkeit der seligsten Jungfrau in erhabenen und farbenprächtigen Bildern geschildert; sie sprechen von ihr wie Lobredner in glühender Begeisterung, in schwung- und glanzvollem Style, nicht wie Gelehrte in dialektischer Form und streng gemessenem Ausdrucke. Der Glanz der Schönheit nämlich, der aus aller geoffenbarten Wahrheit leuchtet und die Mysterien der Kirche ebenso zum unerschöpflichen Objecte der Phantasie und des künstlerischen Schaffens macht, wie sie der

---

[1] Siehe Bollandisten: Acta Sanctorum ad diem 7 Mart. pg. 659. c. I. n. 4.

[2] Vgl. La Esposizione della Salutazione Angelica di S. Tom. pg. 60 sq. not., sowie die von Uccelli besorgte Migne'sche Ausgabe der Summa c. gent.

[3] Acta Sanct. l. c. pag. 709.

unergründliche Gegenstand des wissenschaftlichen Denkens sind, erscheint besonders ausgegossen über die Geheimnisse der Incarnation und der göttlichen Mutterschaft. Maria, die Tochter, Braut und Mutter Gottes, vereinigt alles in sich, was schön, edel und erhaben ist in der Ordnung der Natur und der Gnade — daher ihr unwiderstehlicher Reiz auf Gemüth und Gefühl. Selbst Theologen ernsten Geistes von der Art eines Tertullian, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Johannes Damascenus werden von diesem Ideale der Schönheit hingerissen und gewissermaßen zu Dichtern, sobald sie von der Würde, den Vorzügen und Tugenden dieser unvergleichlichen Jungfrau reden. Sogar das „Mariale" des sonst so nüchternen Albertus, obwohl es die Herrlichkeit Maria's bereits in scholastischer Weise behandelt, ist weniger eine dogmatische Erörterung, als vielmehr ein umfassendes Gedicht in Prosa, eine in glühenden Farben entworfene Schilderung der geistigen und körperlichen Vorzüge Maria's, worin die eigentlich dogmatischen Lehrpunkte umrankt sind von einer Fülle absonderlicher, von begeisterter Liebe eingegebener, aber mit dem Ernste der theologischen Wissenschaft unverträglicher Fragen und Untersuchungen [1].

Ganz anders der hl. Thomas. Gewiß hat die ideale Gestalt der jungfräulichen Gottesmutter auch auf sein empfängliches Gemüth begeisternd gewirkt und haben ihm, dem unsterblichen Sänger der Eucharistie, dem Dichter des Adoro und Pange lingua, die Schwingen zu dichterischem Fluge nicht gefehlt; aber vergebens sucht man in seinen Schriften jenen poetischen Aufschwung der Phantasie, jene oratorischen Ausbrüche des Gefühls, die uns in den Werken seiner Zeitgenossen so vielfach begegnen; sein eminent speculativer Geist hält der Phantasie und dem Gefühle die Zügel und geht auch bei seinen mariologischen Studien dieselben Wege, die er in allen seinen theologischen Arbeiten verfolgt. Thomas ist nirgends Panegyriker, Ascet, noch weniger Dichter; überall der scharfe nüchterne Denker, der ernste und tiefe Theologe. Er spricht nicht zum Herzen und zur Einbildungskraft, sondern zum Verstande; er liebt nicht glänzende Bilder, sondern klare, durchsichtige Begriffe; nicht überflüssige, kleinliche Fragen, sondern Erörterungen über Themate, die im Worte Gottes oder der Kirche einen sicheren Anhalt haben. Dieß ist es, was die marianische Theologie des hl. Thomas von der seiner Vorgänger unterscheidet und über sie erhebt. Er hat der Lehre der Väter die bestimmte, strenggemessene Form, die weitere Entwickelung und feste Begründung gegeben. Was sie in solcher Weise an Breite, Fülle und Glanz verloren, hat sie an Tiefe, Sicherheit und Klarheit gewonnen. Freilich war das ihm vorliegende geschichtliche Material im Vergleiche zu den durch die spätere Forschung erhobenen reichen Schätzen ziemlich unvollständig: von den heiligen Vätern erwähnt der englische Lehrer in seinen mariologischen Untersuchungen nur Cyrillus

[1] Mariale sive Quaest. (230) super Evangelium „Missus est Angelus Gabriel" etc. Luc. 1 sq. Dasselbe gilt noch in erhöhtem Maße von dem großen Werke: De laudibus b. Mariae (beide im 20. Bde. der Gesammtausg. v. Jammy), das dem Albertus zugeschrieben, aber nach den von Alex. Natalis (Hist. eccl. t. 15. p. 238) beigebrachten Zeugnissen wohl sicher unächt und von dem Pönitentiar zu Rouen (nicht Rotterdam, wie Sighart übersetzt), Richard a St. Laurentio (um 1240) verfaßt ist. (Vgl. Sighart: Albertus Magnus. Rgsbg. 1857, S. 200 ff.)

von Alex., Hieronymus, Ambrosius, Augustin, Chrysostomus, Johannes Damascenus; von den mittelalterlichen Lehrern Anselm, Bernhard und Hugo von St. Victor. Gleichwohl findet sich seine Lehre im vollen Einklange mit der Tradition der Väter und hielte es nicht schwer, diese Uebereinstimmung durch eine reiche Zahl von Zeugnissen nachzuweisen. So steht der Engel der Schule auf der Höhe des Mittelalters, die Vergangenheit in sich zusammenfassend, der Zukunft die Bahnen weisend. Gestützt auf die wenigen, aber inhaltsvollen Worte der heiligen Schrift und die Lehrbestimmungen der Kirche über die Gottesmutter, hat er an der Hand der Väter die festen Grundlagen geschaffen für den Aufbau einer wissenschaftlichen Mariologie. Seine Principien sind die Grundpfeiler geworden, auf welche Heilige wie Antonin von Florenz, Bernardin von Siena, Alphonsus u. s. w., Theologen wie Dionysius Carth., Canisius, Suarez, de Vega, Cartagena, Petavius, Novatus und viele Andere ihre ausführlichen Untersuchungen über die Würde und Vorzüge der seligsten Jungfrau gebaut und Werke geschaffen haben, welche in gleicher Weise der Gottesmutter wie der theologischen Wissenschaft zu unvergänglichem Ruhme gereichen. Im Zusammenhalte mit dieser reichen Entwickelung der marianischen Theologie erscheint das, was Thomas über diesen Gegenstand geschrieben, klein an Umfang — aber klein wie das Samenkorn, das, der Erde übergeben, sich entwickelt, emporwächst, zum Baume wird, Aeste, Zweige und Blätter treibt, Blüthe und Früchte bringt in reicher Zahl.

Der Mittelpunkt der thomistischen Mariologie, um den sich alles Andere als Folgerung gruppirt, ist die Feststellung der Thatsache der göttlichen Mutterschaft; daran reiht sich die Betrachtung ihrer Würde, Gnadenfülle und Privilegien. Gemäß dieser Gliederung wird die folgende Darstellung vorwärts schreiten.

I.

Maria — die Mutter Gottes.

Die Thatsache.

De qua natus est Jesus, qui vocatur Christus.
Matth. 1, 16.

Die seligste Jungfrau Maria ist Mutter Gottes im eigentlichen und wahren Sinne. (Μαρία ἡ παρθένος, ἡ κυρίως καὶ κατὰ ἀλήθειαν θεοτόκος — proprie (specialiter) et veraciter Dei genitrix.)

Mit diesen Worten hat das fünfte allgemeine Concil den immerwährenden Glauben der Kirche an die Gottesmutterschaft Maria näher bestimmt und den traditionellen dogmatischen Ausdruck „θεοτόκος (Dei genitrix)" der ephesinischen und chalcedonensischen Synode gegen die Mißdeutungen der Häresie geschützt[1]. Nach der Erklärung der Väter sind hiemit zunächst zwei Grundwahrheiten ausgesprochen: Maria hat wahrhaft geboren — darum ist sie Mutter; und Maria hat im eigentlichen Sinne Gott, die zweite göttliche Person in der menschlichen Natur geboren — darum ist sie Mutter Gottes[2].

Diese beiden Fundamentalsätze, welche den Inhalt des Wortes „Gottesmutter" und die Angelpunkte der gesammten Incarnationslehre bilden, sucht

---

[1] Si quis non confitetur, Deum esse veraciter Emmanuel et propterea *Dei genitricem* (θεοτόκον) sanctam virginem . . . A. S. (Syn. Ephes. can. 1). — Si quis abusive et *non vere* Dei genitricem (οὐκ ἀληθῶς θεοτόκον) dicit sanctam gloriosam semper virginem Mariam . . . aut si quis hominis genitricem vocat eam aut Christi genitricem, utpote Christo non existente Deo, et non *specialiter* (κυρίως) et *secundum veritatem Dei genitricem* eandem confitetur, A. S. (Syn. oecum. V, can. 6. Cf. Syn. VI, act. 11 et act. 13, can. 2; Concil. Later. sub Martino I, can. 3. 4).

[2] So nämlich unterscheidet und erklärt die beiden Ausdrücke „proprie et vere" Fulg. Ferrandus (epist. ad Anatolium): Recte, in quantum arbitror, dicimus et confitemur: Maria *veraciter* est mater Dei Christi, ut cesset suspicio phantasiae. Recte etiam confitemur: Maria *proprie* mater est Dei Christi, ut nullatenus hominem purum, qui pro meritis operum bonorum postea perhiberetur in Deum, vel superveniente in se filio Dei vocari aut effici inciperet Deus, sed Deum sine initio, ex certo initio hominem factum concepisse et genuisse credatur. Aehnlich Papst Johann II. (epist. ad Avienum), Petrus Diac., Sophronius u. A. bei Petavius: De incarn. l. V, cp. 17. n. 4. (Ed. Vivès, pg. 666 sq.)

der hl. Thomas auf dem sicheren Grunde der göttlichen Offenbarung und der kirchlichen Ueberlieferung auf jede Weise festzustellen, zu erklären, zu vertheidigen. Betrachten wir seine Lehre hierüber im Einzelnen.

A.

Maria — die wahre Mutter Christi.

Die seligste Jungfrau ist wahre und natürliche Mutter Christi[1].

Gegen die Lehre der Gnostiker und Doketen (Phantasiasten)

a) Valentin und Marcion: Christi Leib sei vom Himmel gekommen (corpus coeleste) und nur durch Maria wie durch einen Kanal hindurchgegangen,

b) der Manichäer: Christus habe bloß einen Scheinleib besessen (corpus phantasticum),

c) der Apollinaristen: der Logos selbst habe sich theilweise in das Fleisch Christi verwandelt,

welche sämmtlich die menschliche Natur in Christus und somit die wahre Mutterschaft Mariens aufheben[2].

Die Mutterschaft Mariens ist dem hl. Lehrer vor Allem eine durch das göttliche Offenbarungswort unbezweifelbar verbürgte Wahrheit. Auf dieses untrügliche Zeugniß beruft er sich wiederholt; auf dieser unerschütterlichen Grundlage bewegt sich seine ganze Spekulation gemäß dem von ihm oft ausgesprochenen und allenthalben befolgten Grundsatze: Das Princip der theologischen Wissenschaft ist das geoffenbarte Wort Gottes[3]. Die Begründung der wirklichen Mutterschaft Mariens im göttlichen Worte, die Vertheidigung derselben gegen die Angriffe und Entstellungen der Häresie ist die Aufgabe, welche Thomas sich setzt. Stellen wir demnach zuerst die Frage: Auf welche Zeugnisse beruft sich der englische Lehrer zur göttlichen Beglaubigung dieser Wahrheit?

1.

a. Die hl. Urkunden heben mit Nachdruck nicht bloß die menschliche Natur des Erlösers, sondern auch deren Ursprung aus dem menschlichen Geschlechte hervor. Vor Allem nennt sich Christus selbst häufig den „Sohn des Menschen“[4], und sein Apostel bezeichnet die Väter der Israeliten als diejenigen, von welchen Christus stammt dem Fleische nach[5] und nennt

---

[1] III. qu. 35. a. 3. c.

[2] III. qu. 5. a. 2. c.; ib. qu. 35. a. 3. c.; III. dist. 4. qu. 2. a. 1. u. v. a. O., insbesonders C. g. l. IV, wo der heilige Lehrer von cp. 28—38 sämmtliche christologischen Irrlehren in einem Gesammtbilde vorüberführt.

[3] S. c. g. l. IV. cp. 1. circ. f.

[4] Matth. 8, 20; 9, 6; 10, 23 ꝛc. Hierüber bemerkt der hl. Thomas: Volens Deus etiam sic ab homine amari ut proximus, factus est *filius hominis: quod etiam de se saepissime repetit; ne tanta consanguinitatis propinquitas dari oblivioni possit.* — De Dilectione Dei et proximi. (Ed. Parm. opusc. 54. cp. 13. c. med.)

[5] *Qui sunt Israelitae . . . quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem.* Rom. 9, 5. Dazu der heilige Lehrer: (Quibus verbis destruitur) haeresis

ihn im Nachklange zu den messianischen Verheißungen den Segenssprossen Abrahams und den Samen Davids[1]; der Evangelist Matthäus aber gibt die Zwischenglieder an, welche seine Entstehung aus diesen Stammeshäuptern vermitteln (Matth. 1, 1—17), während Lucas seinen Ursprung durch eine lange Reihe von Generationen zurück bis auf die Wurzel des Menschengeschlechtes verfolgt (Luc. 3, 23—38). Ist aber Christus, der Sohn Gottes, zugleich der Sohn des Menschen, eins mit uns der menschlichen Natur nach und hervorgegangen aus unserem Geschlechte auf dem Wege wahrer menschlicher Zeugung, so muß er auch eine Mutter haben im wahren und eigentlichen Sinne. Der gottmenschliche Erlöser, wie er in der heiligen Schrift erscheint, als „Sohn des Menschen", konnte ohne Vater, aber nicht ohne Mutter sein[2]; denn nur durch dieses Band ist ein Zusammenhang mit dem Menschen, mit Adam, dem Haupte und Vater des ganzen Geschlechtes, möglich[3]. Christus ist aber so der Sohn Adams, daß er zunächst der Sohn Davids ist. Damit ist die Mutter gekennzeichnet. Nur wenn Maria, „die königliche Jungfrau aus Davids Geschlechte"[4], im wahren und eigentlichen Sinne Mutter Christi ist, dann ist Christus der verheißene Sohn Davids und David in Wahrheit mittelbar der Vater Jesu Christi (Luc. 1, 32)[5].

Valentini, qui dixit, Christum non de massa humani generis, sed de coelo corpus attulisse, quod quidem excludit in hoc, quod dicit, Christum ex Judaeis secundum carnem esse, secundum illud Matth. 1, 1: „Liber generationis Jesu Christi filii David." Exp. in Epist. ad Rom. 9, 5. Lect. 1. (Ed. Parm. vol. 13. pg. 92).

[1] Ad Rom. 1, 3; ad Hebr. 2, 16; II Tim. 2, 8; ad Gal. 3, 16. (Cf. Gen. 17, 9; 22, 16; Ps. 131, 11.) Vgl. hiezu: S. th. III. qu. 31. a. 1 et 2.

[2] Suarez (De incarn. Disp. X. sect. 3. Edit. Vivès tom. 19. pg. 172 sqq.) wirft die Frage auf: Utrum potuerit (scil. potentia absoluta) B. Virgo Christum Deum et hominem ex viro concipere? und hält die affirmative Antwort für so sicher: „ut contraria (sententia) nec probabilis nec verisimilis sit." Siehe dagegen: S. Thom. III. dist. 12. qu. 3. a. 2. qu. 2. sol. 1. und vgl. hiezu: Borgianelli: La Maternità Divina. Napoli 1874. pag. 111 sqq.

[3] Corpus Christi habet relationem ad Adam et alios Patres mediante corpore matris ejus. Unde nullo alio modo fuit in Patribus corpus Christi, quam corpus matris ejus: III. qu. 31. a. 1. c. et ad 3^{m}.

[4] Virgo regia Davidicae stirpis eligitur. St. Leo: Serm. 1 de Nativ. Dom. — Ueber die Genealogie Maria's vgl. III. qu. 28. a. 1. 2.; ib. qu. 31. a. 2. 1^{m}. et 2^{m}.; ib. a. 3. 2^{m}.; IV. dist. 30. qu. 1. a. 2. qu. 3. 4^{m}.

[5] Mediante B. Virgine Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis. III. qu. 31. a. 6. 2^{m}. In derselben Weise argumentirten bereits die Väter gegen die Phantasiasten: Qua enim ratione, sagt der Diakon Ferrandus (epist. 3. ad Anatol.), fieret ex semine David, nisi carnem suscepisset ex matre, quae pertinebat ad semen David? De semine enim David Maria et de carne Mariae Christus, quamvis sine semine maritali, tamen cum proprietate naturae . . . Nonne sic est semen Abrahae Christus, quomodo ex semine David, propter Mariam, per Mariam, de Maria? Tollat impius disputator Christo materiam carnis, quam Maria ministravit, et doceat, quomodo est semen Abrahae Christus, aut quomodo factus est ex semine David. — Aehnlich Justinus M. (Apol. 2): Patriarcharum filium norunt eum Scripturae, quod per Virginem ex illorum stirpe procreatam caro factus, homo deformis . . fieri sustinuit. Itaque filium hominis seipsum vocavit: sive quod per Virginem genitus est, quae de genere, uti diximus, erat Davidis, Jacobi, Isaaci et Abrahae; sive quod Abrahamus ipse pater omnium illorum, quos recensuimus, fuit, a quibus Maria genus deducit. *Etenim eorum, quos filiae generant, liberorum patres illos esse novimus, a quibus genitae sunt feminae.*

b. Die heiligen Evangelien nennen auch Maria unzählige Male ausdrücklich Mutter: Mutter Jesu, Mutter des Herrn u. s. w.[1] und legen ihr solche Functionen bei, welche die Bedeutung dieses Wortes — ihre wahre und eigentliche Mutterschaft außer allen Zweifel setzen. Mit den Worten: Ecce *concipies* in utero et *paries* filium (Luc. 1, 31), verkündet der Engel der Jungfrau das Mutterwerden; denn Empfängniß und Geburt sind ja gerade die beiden wesentlichen Momente, welche den Begriff der Mutterschaft bilden[2]. Der Evangelist Matthäus schließt die messianische Ahnenreihe mit Maria, von der geboren ward Jesus, der genannt wird Christus: Jacob genuit Joseph, virum Mariae, *de qua* natus est Jesus, qui vocatur Christus. (Matth. 1, 16.) „De qua" — hiemit ist von Maria ein Doppeltes behauptet: sie ist wahrhaft Mutter und sie ist es ohne Mitwirkung des Mannes. Das erste: denn von ihr, d. h. aus ihrer Substanz ist Christi Leib erzeugt und gebildet durch ebenso wahre Generation, wie die voraufgeführten solche waren, also nicht vom Himmel gekommen und durch sie nur hindurchgegangen; das zweite: denn von ihr, nicht von ihm (dem Joseph) und ihr (de quo oder de quibus) ist Christus erzeugt. Während in der ganzen messianischen Ahnentafel die Zeugung immer dem männlichen Principe zugeschrieben und das weibliche nur ausnahmsweise erwähnt wird, bricht bei Joseph das immer wiederkehrende „genuit" plötzlich ab und wird im letzten Gliede bei der Geburt Jesu die männliche Mitwirkung ausgeschlossen und allein das Weib als zeugendes Princip genannt: Maria, *de qua* natus est Jesus[3].

In Maria hat sich die messianische Zeugungskraft des auserwählten Volkes erschöpft und erfüllt, bei ihr bleibt sie stehen, über sie vermag sie in ihrer Ohnmacht und Unwürdigkeit nicht hinauszustreben, nicht unmittelbar an Christus zu reichen. Die Geburt Maria's ist die letzte Stufe der natürlichen Genealogie Jesu, die Geburt des Weltheilandes selbst gehört keinem Manne, gehört dem Weibe allein und ausschließlich an: *de qua* natus est Jesus, qui vocatur Christus[4]. Ohne irdischen Vater ist Christus dem

---

[1] Contra est auctoritas Evangelii Matth. 1, 18: Cum esset deponsata *mater Jesu* Maria Joseph etc. et in pluribus aliis locis. III. dist. 4. qu. 2. a. 1. in contra; it. III. qu. 35. a. 3. in contra (Matth. 1, 18; 2, 11; 13, 20 sqq. Joan. 2, 1. 3. 5. etc.).

[2] *Graecus* (vel Joannes Geometra in Catena Graec. PP.): Dicit autem: „Concipies in utero", ut demonstraret, Dominum ab ipso utero virginali et de nostra substantia carnem suscipere. S. Th. Catena aur. in Luc. Evang. cp. 1.

[3] „*De qua natus est Jesus, qui vocatur Christus.*" Heic duplex error excluditur. Unus, qui dicit, Christum fuisse filium Joseph: et hoc excluditur per hoc quod dicitur *De qua.* Si enim fuisset filius Joseph, dixisset *de quo,* vel saltem *de quibus.* Alius excluditur error, scl. Valentini, qui dicit, Christum non assumpsisse corpus de Beata Virgine, sed de coelo apportasse, et per Beatam Virginem sicut per canalem transiisse. Contra est, quod dicitur *De qua.* Si enim ita esset, sicut dicit, dixisset Evangelista non *De qua,* sed *Per quam* vel *A qua,* vel *Ex qua* vel aliquid tale. Haec enim praepositio *de* semper notat consubstantialitatem, non autem haec praepositio *ex*: unde potest dici: Ex mane fit dies, et quod arca procedit ex artifice, nunquam dicitur de artifice. Unde per hoc quod dicit *De,* denotat, quod de corpore B. Virginis formatum est corpus Christi. Exp. in Matth. cp. 1. (ed. Parm. vol. 10. pg. 12.).

[4] Darauf deuten auch die Worte des Evangelisten: Christi autem generatio sic

Fleische nach ganz und lediglich ihr Sohn, daher Maria Mutter im eminenten Sinne[1]. Mittelbar semen Patrum ist Er, der Einzige unter den vom Weibe Geborenen, unmittelbar ausschließlich semen mulieris, daher auch Maria das Weib der großen Verheißung an der Schwelle der Menschengeschichte[2], das siegende und rettende Weib, das von göttlicher Kraft überschattet, den messianischen Stammbaum zu seiner Krone, die Genealogie Jesu zu Ende führt durch die Geburt des Gottmenschen — de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus. Das besagen die Worte: Inventa est *in utero habens de Spiritu sancto* und quod enim *in ea natum est, de Spiritu sancto est* (Matth. 1, 18. 20). Hiermit ist nicht bloß auf's Neue und Bestimmteste die wahre Mutterschaft Mariens ausgesprochen, sondern auch ein Einblick eröffnet in das Geheimniß der Menschwerdung selbst und die einzelnen dabei mitwirkenden Factoren. In der That wird hier die auffallende Schlußwendung des messianischen Stammbaumes, welche die Generation plötzlich dem weiblichen Principe überträgt: Mariae, *de qua* natus est Jesus — ergänzt durch Hinzufügung des stellvertretenden männlichen Factors[3]. Hiedurch ist Maria's Mutterschaft erklärt, aber zugleich über alle Naturordnung hinausgehoben. Maria ist so Mutter, daß sie zugleich Jungfrau ist: Christi autem generatio *sic* erat. Dieses „Weib mit ihrem Samen", das den Stammeltern in ferner Zukunft als Hoffnungsstern gezeigt wird, ist zugleich

---

erat: Cum esset desponsata etc. (Matth. 1, 18), d. h. die natürliche geschlechtliche Zeugung des Messias in seinen Vorahnen reichte bis Maria, die Geburt Christi aber geschah auf andere Weise — durch übernatürliche Kraft nämlich, ohne Zuthun eines Mannes, allein aus Maria. Ita dictum est de genealogia Christi, *quomodo* Abraham genuit Isaac etc. *per carnalem admixtionem.* „*Sed Christi generatio sic erat.*" . . . Consequenter describit generationis modum etc. (S. Th. in Matth. cp. 1. pg. 13). Cf. Patritii De prima angeli ad Josephum Mariae sponsum legatione commentatio. Romae 1876. pg. 10 sqq.

[1] Den Mangel des väterlichen Princips findet der hl. Thomas auch darin angedeutet, daß der Engel da, wo er Joseph den Modus der Incarnation erklärt, allgemein sagt: „Pariet filium" (Matth. 1, 21) und nicht, wie bei der Ankündigung der Geburt des Johannes: „Pariet *tibi*"; denn Joseph ist nicht Vater, wie Zacharias, und daher auch Christus nicht ihm geboren, und ihm gehörig, als sein Sohn in demselben Sinne, wie der Täufer dem Zacharias. *Pariet filium:* non dicit *Tibi,* quia ipse puerum non genuit. Luc. 1, 13. dictum est Zachariae: „Uxor tua pariet tibi filium, quia ipsum Zacharias genuit. Vel ideo non dicit *Tibi,* ut ostendatur, quod pro omnibus natus est: non solum tibi vel ipsi pariet filium, sed toti mundo (Luc. 2, 10).

[2] Gen. 3, 15.

[3] „*Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.*" Hic aperit incarnationis mysterium: et nota, quod cum tria ibi fuerint, scil. ipsa virgo concipiens, Filius Dei conceptus et virtus activa Spiritus sancti, duo bene exprimit Angelus, scil. concipientem et conceptionis auctorem, sed tertium ipsum Dei filium conceptum, non exprimit nisi indefinite: *Quod enim,* inquit, *in ea natum est.* Et hoc ut denotetur quod ipsum est ineffabile et incomprehensibile non solum homini, sed etiam ipsis Angelis. *Quod enim,* inquit, *in ea natum est:* non dicit *de ea,* quia nasci *de* matre est in lucem prodire; *in* matre nasci est ipsum concipi *De Spiritu Sancto est* . . . Nota, quod in conceptione aliarum mulierum in semine viri est virtus formativa, cujus subjectum est semen: et per hanc virtutem formatur foetus et vegetatur in corpore mulieris. Hanc autem supplevit virtus Spiritus sancti (cf. Luc. 1, 35). *In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 16.).* — Cf. Patritii De prima angeli legatione commentatio, p. 45 sqq. n. 67 et 68.

die empfangende und gebärende Jungfrau, das große Wunderzeichen der nahenden Erlösung, das der Prophet Jahrhunderte vorher dem auserwählten Volke verkündet (Is. 7, 14), und ihr Sohn Emmanuel (Gott mit uns), der die Gottheit und Menschheit in seiner Person wie in seinem Namen vereinigt, ist deßhalb lediglich „Same des Weibes", weil er Sohn der Jungfrau ist. Beide, Verheißung und Weissagung, ergänzen und erklären einander; beide verkünden eine Jungfrau-Mutter, beide sind in der jungfräulichen Mutter Maria erfüllt: hoc autem totum factum est, ut *adimpleretur* quod dictum est a Domino per Prophetam dicentem: *Ecce Virgo in utero habebit et pariet filium* (Matth. 1, 22 sq.)[1].

Für die wahre Mutterschaft der heiligen Jungfrau treten demnach als Zeugen ein: die Thatsache — *inventa est in utero habens* (Matth. 1, 18; Luc. 1, 31. 2, 7); der Engel, der sie erklärt — quod enim in ea natum est, *de Spiritu sancto est* (Matth. 1, 20); der Prophet, der sie vorausverkündet als das letzte große Zeichen der herannahenden Erlösung — ecce *Virgo in utero habebit et pariet filium* (ib. v. 23).

Die Gegner der wirklichen Mutterschaft berufen sich u. a. auf die Frage des Herrn an Maria bei Joh. 2, 4: „Quid mihi et tibi est, mulier?" als habe er hiemit sagen wollen: „Ich habe nichts von dir empfangen; ich habe nichts, also auch die menschliche Natur nicht mit dir gemein", — somit sie als seine Mutter geläugnet. Allein schon Augustin schlug diese Gegner, wie der heilige Lehrer anmerkt[2], mit der Frage: Quomodo scis, quod Dominus dixit: *Quid mihi et tibi?* Respondes, quia Joannes Evangelista hoc narrat. Sed ipse etiam Evangelista dicit de Virgine, quod erat mater ejus. Si ergo credis Evangelistae in eo, quod narrat Jesum dixisse matri: *Quid mihi et tibi est, mulier?* credas etiam in hoc ei, quod dicit: *„Et erat mater Jesu ibi."* Ebensowenig können diese Gegner jene andere Frage des Herrn bei Matth. 12, 48: „Quae est mater mea, et qui sunt fratres mei?" für sich deuten; denn der von ihnen unterschobene Sinn widerspricht nicht nur dem Zusammenhange der ganzen Rede, sondern der ausdrücklichen Erklärung des göttlichen Heilandes, der sich gerade in dem feierlichsten Augenblicke seines Lebens vom Kreuze herab als den Sohn der Jungfrau bekannte: „Dicit matri suae: Mulier, ecce filius tuus!" (Joan. 19, 26)[3], sowie den ganz bestimmten Worten des hl. Paulus, der von Christus sagt, daß er aus dem Weibe geworden: misit Deus Filium suum, factum ex muliere (Gal. 4, 4). Denn wie könnte er aus dem Weibe geworden sein, wenn er nichts von ihrer Substanz empfangen hätte?[4] Vielmehr be-

---

[1] Praemiserat Evangelista, quod mater Dei inventa est in utero habens de Spiritu sancto, et hoc supra probavit per angelicam revelationem; hic probat *per prophetiae praenuntiationem. In Matth. l. c.*

[2] Exp. in Joan. cp. 2. lect. 1. (edit. Parm. vol. 10. pg. 332).

[3] Dicit autem ipse: *Quae est mater mea, et qui sunt fratres mei?* Ex isto loco quidam negaverunt Christum sumpsisse carnem vere, sed phantastice. Unde exponebant: Non est haec mater mea, neque hi fratres mei; quod est contra Apost. ad Gal. 4, 4. Item ad Rom. 1, 3. Item *Dominus eam recognovit in cruce:* „Mulier, ecce filius tuus," ut habetur Joan. 19, 26. In Matth. 12, 48 (ed. c. pg. 122). Cf. Exp. in Joan. XX. ad h. v. lect. 4. in fin. (ib. pg. 620).

[4] Exp. in epist. ad Gal. 4, 4. lect. 2. (vol. 13. p. 416).

zeichnet die Ausdrucksweise des Apostels genau die Mutterschaft und zwar die jungfräuliche Mutterschaft Maria's; denn die Präposition „ex" deutet auf das stoffliche Substrat, aus dem etwas wird: „der aus dem Weibe Gewordene" ist dessen Sohn, folglich Maria, aus der der Sohn Gottes dem Fleische nach geworden, seine wahrhafte und natürliche Mutter. Das „factum" (statt natum) bezeichnet das Gewordensein durch eine äußere freiwirkende Ursache — die Bildung des Leibes Christi aus der Substanz der Jungfrau durch den heiligen Geist (= inventa est in utero habens *de Spiritu S.* = ecce *Virgo concipiet et pariet)*, während „natum" das passive weibliche Princip und den wesentlichen Zusammenhang des Hervorbringenden mit dem Hervorgebrachten ausdrückt *(de* qua *natus* est Jesus). Wie demnach durch das „ex muliere" die Gleichheit der Natur, also die Mutterschaft, so ist durch das „factum" das äußere aktive Princip derselben, somit durch das „factum ex muliere" die übernatürliche, jungfräuliche Mutterschaft Maria's angedeutet[1].

In solcher Weise findet der hl. Thomas den Glauben der Kirche an die wahre Mutterschaft Maria's im göttlichen Worte beurkundet. Fragen wir nun, wie hat sich diese auf so festem Grunde ruhende Wahrheit im Geiste des großen Theologen wiedergespiegelt?

2.

Zwei Punkte treten in der Offenbarung dieses Geheimnisses mit Bestimmtheit hervor: Die Thatsache der Mutterschaft („Ecce concipies in

---

[1] Licet autem posset dici natus ex muliere, signanter tamen dicit *factum*, et non natum. Nasci enim aliquid est ipsum produci solum ex principio conjuncto; sed fieri, etiam ex principio separato: arca enim fit ab artifice, sed fructus nascitur ex arbore. Principium autem humanae generationis est duplex: scil. materiale, et quantum ad hoc Christus processit ex principio conjuncto, quia materiam sui corporis sumpsit ex Virgine: unde secundum hoc dicitur nasci *de ea:* Matth. 1, 16 „De qua natus est Deus, qui vocatur Christus." Aliud est principium activum, quod quidem in Christo quantum ad id quod principium habuit, i. e. quantum ad formationem corporis, non fuit conjunctum, sed separatum, quia virtus Spiritus sancti formavit illud. Et quantum ad hoc non dicitur natus ex muliere, sed factus, quasi ex principio exteriori. Ex quo patet, quod hoc quod dixit „ex muliere" non dicit corruptionem: quia dixisset natum et non factum. Ibid. Cf. Exp. in epist. ad Rom. 1, 3. lect. 2. sub fin. (vol. 13. pg. 6). Wie sehr der englische Lehrer mit dieser Exegese auf dem Boden der Väter sich bewege, beweist folgende Stelle aus Tertullian: Paulus grammaticis istis (die statt ex die Präposition in oder per setzen, um zu beweisen, daß Christus zwar durch Maria hindurchgegangen, aber nicht aus ihr geboren sei) silentium imponit. *Misit,* inquit, *Deus filium suum factum ex muliere.* Numquid *per* mulierem aut *in* muliere? Hoc quidem impressius, quod *factum* potius dicit, quam natum; simplicius enim enuntiasset natum. Factum autem dicendo et *Verbum caro factum est consignavit, et carnis veritatem ex Virgine factam asseveravit* (De carne Christi cp. 20). Ebenso Basilius: Ut ostenderet Apostolus ex humana massa carnem deiferam esse concretam, significantiorem vocem praeelegit; nam illud *per mulierem* (διὰ γυναικός) posset notionem transitus in nativitate ingerere, hoc autem *ex muliere* (ἐκ τῆς γυναικός) satis declarat communicationem naturae in genito relate ad genitricem (De Spiritu s. cp. 5. n. 12). — Dasselbe Hieronymus z. b. St.; eine Reihe anderer Väter hierüber bei Petavius: Theol. Dogm. De inc. l. V. c. 16. n. 4—9.

utero et paries filium“ — „inventa est in utero habens“ — „et peperit filium suum“) und das Wie derselben („*Quomodo* fiet istud? . . . Spiritus sanctus superveniet in te“ etc.). Beide hat der heilige Lehrer zum Gegenstande seiner theologischen Spekulation gemacht.

a. Zwar hätte Gott seinem Sohne aus jeglichem Erdenstoffe einen menschlichen Leib anbilden können, wie ja auch der erste Mensch von ihm aus Erde geformt worden, aber das ewige Wort wollte die Menschennatur annehmen, die in lebendiger Strömung von ihrer Quelle in Adam auf dem Wege der Zeugung sich herleitet. Gott wollte von einem Weibe geboren werden; der nur Gott zum Vater hat, wollte ein Geschöpf zur Mutter haben; der wahre Sohn Gottes wollte ebenso wahrer Sohn des Menschen werden. Wie die Menschwerdung überhaupt, so ist auch diese bestimmte Weise derselben durch Geburt aus einem Weibe — mittels einer Mutter eine durchaus freie That Gottes. Die Wissenschaft sucht hiefür die Gründe und findet dieselben vollständig angemessen dem Erlösungsplane Gottes. Der gottmenschliche Erlöser sollte nämlich die Natur tragen, die von Adam sich herleitet, um durch Annahme zu heilen, was durch die Abstammung verderbt worden; um in derselben Natur zu siegen, die im ersten Menschen besiegt worden; um seinen Triumph vollkommener, sein Beispiel für uns wirksamer zu machen [1]. Und aus dem Weibe sollte diese Natur genommen werden, damit durch seine Fleischwerdung die ganze menschliche Natur in ihrer geschlechtlichen Polarisation in Mann und Weib geehrt und geadelt würde; denn während er selbst in der edleren Form des Mannes erschien, ward er mit Ausschluß des Mannes lediglich vom Weibe geboren („femina circumdabit virum.“ Jer.), um durch seine Mutter die scheinbare Zurücksetzung des Weibes auszugleichen [2]. Vom Weibe ist die Sünde ausgegangen — durch den Mann ist sie die Sünde der Menschheit geworden: so sollte das Werk der Erlösung vom Manne vollendet werden, aber vom Weibe, der seligsten Jungfrau den Anfang nehmen, indem sie der Menschheit den Erlöser schenkte [3]. Ferner ist dadurch, daß der Sohn Gottes Mensch geworden aus dem Weibe allein, nicht bloß die Wahr-

---

[1] Poterat siquidem Deus corpus Christi ex limo terrae formare vel ex quacunque materia, sicut formavit corpus primi parentis; sed hoc humanae restaurationis propter quam Filius Dei, ut diximus, carnem assumpsit congruum non fuisset. Non enim sufficienter natura humani generis ex primo parente derivata, quae sananda erat, in pristinum honorem restituta esset, si aliunde corpus assumeret diaboli victor et mortis triumphator, sub quibus humanum genus captivum tenebatur propter peccatum primi parentis. Dei autem perfecta sunt opera et ad perfectum perducit, quod reparare intendit . . . Conveniens igitur fuit, ut Dei Filius corpus assumeret de natura propagatum ab Adam. Opusc. 1 (Comp. theol.), cp. 217. Cf. III. qu. 4. a. 6; ibid. qu. 31. a. 1. c. Denselben Gedanken hat bereits der hl. Irenäus ausführlich entwickelt adv. haer. III. c. 21 et 22. Cf. Suarez in III. qu. 1. a. 2. Disp. 4. sect. 2. n. 6. — Estius in III. dist. 12. § 2; Franzelin: De Deo inc. ed. 2. pg. 105 sqq.

[2] III. qu. 31. a. 4. in c. et 1m.

[3] Per mulierem non intravit in mundum peccatum originale, sed per virum . . ., quamvis a muliere initium habuit peccatum; ita etiam per virum habuit perfici opus salutis nostrae, quod aliquo modo initiatum est per mulierem scil. beatam Virginem. III. dist. 12. qu. 3. a. 1. sol. 2. 1m.; cf. ibid. dist. 3. qu. 3. a. 2. sol. 2. in f.

haftigkeit seiner Einfleischung völlig sicher gestellt, sondern auch der Kreis der verschiedenen möglichen Arten menschlichen Entstehens abgeschlossen. Vier Ursprungsweisen sind denkbar und auch wirklich geworden: Ohne Mann und Weib unmittelbar durch Gott allein, wenn schon nicht ohne stoffliche Basis — so entstand der erste Mensch (Adam, qui fuit Dei: Luc. 3, 38); aus dem Manne ohne Frau — so ward das erste Weib von Gott gebildet; durch Mann und Weib, wie Abel und alle übrigen Menschen; noch war eine Art der Menschwerdung übrig: aus dem Weibe allein ohne Mann — und diese hat Gott für seinen Sohn gewählt: misit Deus Filium suum, factum ex *muliere* (Gal. 4, 4) [1].

So ist die Mutterschaft Maria's auf's Innigste mit der concreten Heilsordnung verknüpft und von ihr untrennbar. Aber wie hat sich nun diese wunderbare Idee in der heiligen Jungfrau verwirklicht?

Die wirkliche Mutterschaft Marias ist die Grundlage der Incarnation und die Grundvoraussetzung all ihrer Glorie. Demgemäß behandelt denn auch der hl. Thomas diesen hochwichtigen Gegenstand mit einer Gründlichkeit der Beweisführung, welche überall den Meister, und einer Zartheit des Ausdruckes, die den Engel der Schule verräth, ohne denselben irgendwie auf Kosten des andern nicht minder heiligen Vorzuges, der Jungfräulichkeit, zu verkümmern.

b. Der Begriff wahrer Mutterschaft fordert lediglich die Zubereitung des empfängniß- und bildungsfähigen Stoffes in, aus und durch den weiblichen Organismus; nun hat aber die heilige Jungfrau aus ihrem Fleische, bestimmter aus ihrem reinsten, lautersten Blute das für die Empfängniß und Bildung des Leibes Christi geeignete stoffliche Substrat bereitet und dargeboten: folglich ist sie wahre und natürliche Mutter Christi [2]. Zwei Momente, erklärt der heilige Lehrer im Anschlusse an den hl. Ambrosius (De inc. c. 6), sind bei der Empfängniß Christi zu unterscheiden: ein natürliches und ein übernatürliches. Das natürliche: Christus ist geboren aus einem Weibe; das übernatürliche: Christus ist geboren aus einer Jungfrau. Als Weib bot Maria all das, was andere Frauen bei der Empfängniß anderer Menschen bieten und was allein zum Begriffe wahrer menschlicher Empfängniß gehört — sie bereitete und gab aus ihrem Blute den Stoff für die Empfängniß Christi: darum ist sie wahre und natürliche Mutter; als Jungfrau schloß sie das aus, was auf natürlichem Wege das Mutterwerden bedingt, indem es das Jungfrausein aufhebt — die Einwirkung eines männlichen

---

[1] Decuit, ut de muliere carnem assumeret. Primo, ut uterque sexus glorificaretur Christi incarnatione. Secundo ad completionem universi: quia generatio viri de muliere tantum nusquam fuerat, sed mulieris de viro fuerat, scil. in Eva, et viri de utroque, sicut in Abel et aliis; et viri de neutro, sicut in Adam. III. dist. 12. qu. 3. a. 2. qu. 2. sol. 2; III. qu. 31. a. 4. Id. S. Bonaventura III. dist. 12. a. 3. qu. 1.

[2] Corpus Christi non est de coelo allatum, . . . sed *de Virgine matre sumptum et ex purissimis sanguinibus ejus formatum.* Et hoc solum requiritur ad rationem matris . . . Unde B. Virgo vere est mater Christi. III. qu. 35. a. 3. c. Ib. qu. 31. a. 5. c. Materia, ex qua corpus formatur, et in Christo et in aliis hominibus est sanguis per virtutem generativam matris praeparatus. III. dist. 3. qu. 5. a. 1. sol. Cf. Op. 1. (Comp. theol.) cp. 223 init.

väterlichen Princips. Maria ward Mutter, nicht wie andere Mütter, durch Zuthun eines Mannes, sondern durch übernatürliche göttliche Kraft, durch das Wirken des heiligen Geistes: darum ist sie, wie keine andere, die jungfräuliche Mutter [1].

Die seligste Jungfrau ist sonach wahrhaft Mutter, wie andere Mütter, aber nicht auf dieselbe Weise. Inwieweit war nun aber die Gesegnete unter den Frauen in dieses glorreiche Geheimniß verschlungen, und hat sie selbstthätig in die Menschwerdung des göttlichen Wortes eingegriffen? Wir fragen mit dem hl. Thomas um den Modus der Incarnation.

Zwei Principien und eine dreifache Thätigkeit finden sich in jedem natürlichen Zeugungsprocesse: ein männliches Princip — das aktive, bestimmende, formgebende; und ein weibliches — das passive, bestimmtwerdende, materielle. Die eine der drei Thätigkeiten bezieht sich auf die zweckmäßige Bildung und Organisirung des Körpers behufs Aufnahme der von Gott einzuschaffenden Seele; sie ist nicht die erste, wohl aber die Hauptthätigkeit in diesem Vorgange und eignet deshalb auch ganz allein dem männlichen, väterlichen Principe [2]; das weibliche verhält sich diesem Wirken gegenüber lediglich empfangend, indem es ihm nämlich den geeigneten, bildungsfähigen Stoff unterbreitet [3]. Dagegen bethätigt sich letzteres in zwei andern Funktionen: zunächst nämlich in der Zubereitung und Läuterung eben jenes stofflichen Elementes, welches als das Ursprüngliche, als die aller weiteren Bildung und Gestaltung unentbehrliche Grundlage vorausgesetzt wird; sodann in der dem eigentlichen Empfängnißakte folgenden Ernährung, Fortbildung und Austragung des befruchteten Keims im Schooße des mütterlichen Organismus.

Bei der Empfängniß des Herrn nun ist Maria das passive Princip; das aktive ersetzt die Kraft des Allerhöchsten, des heiligen Geistes: Spiritus

---

[1] In conceptione Christi fuit secundum conditionem naturae, quod est natus ex femina, sed supra conditionem naturae, quod est natus ex Virgine. Habet autem hoc naturalis conditio, quod in generatione animali foemina materiam ministret, ex parte autem maris sit principium activum in generatione, sicut probat Philos. in libr. 1. de Generatione animalium. Foemina autem, quae ex mare concipit, non est virgo. Et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet, quod activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina. Sed ad naturalem modum generationis ejus pertinet, quod ejus materia, de qua corpus ejus conceptum est, sit conformis materiae, quam aliae feminae subministrant ad conceptionem prolis. III. qu. 31. a. 5. c. Corpus Christi non est formatum nisi ex materia, quam Virgo ministravit, talem in natura, qualem aliae matres ministrant ad conceptionem prolis. III. dist. 3. qu. 5. a. 1. in cont.

[2] Potentia generativa activa est; sed haec potentia est perfecta in viro, unde ejus actio se extendit usque ad formationem generati; in femina autem est imperfecta, unde non extendit se ejus actio nisi ad praeparationem materiae. III. dist. 3. qu. 2. a. 1. 5. It. III. qu. 32. a. 4. ad 3.

[3] Haec autem materia, secundum Philos. in libr. 1. de generat. animalium est sanguis mulieris, non quicunque, sed perductus ad quandam ampliorem digestionem per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum. Et ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum. III. qu. 31. a. 5. c. et 3^{m}. Praebere materiam simpliciter ad generationem alicujus non facit matrem, sed praebere talem materiam sic praeparatam, est id quod matrem facit. III. dist. 3. qu. 2. a. 1. 4^{m}. Ibid. qu. 5. a. 1. ad 5^{m}.

s. superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi (Luc. 1, 35). Die Thätigkeit der heiligen Jungfrau bei diesem hehren Vorgange war sonach eine vorbereitende und nachfolgende: sie hat aus ihrem reinsten Blute das für die Empfängniß geeignete Substrat bereitet und die vom heiligen Geiste empfangene gebenedeite Frucht in ihrem unbefleckten Schooße gehegt, genährt und zur vollendeten Reife geführt [1]. Im Akte der Empfängniß selbst aber verhielt sie sich lediglich passiv — hingebend, empfangend, indem sie das von und aus ihr bereitete natürliche, stoffliche Element dem Einwirken der übernatürlichen göttlichen Kraft unterbreitete [2]. Die seligste

---

[1] In conceptione prolis invenitur triplex actio. Una quae est principalis, scil. formatio et organizatio corporis, et respectu hujus actionis agens est tantum pater, mater vero solummodo ministrat materiam. Alia actio est praecedens hanc actionem ut praeparatoria ad ipsam; cum enim generatio naturalis sit ex determinata materia, eo quod unusquisque actus in propria materia fit, sicut in 2. de Anima dicit Philosophus, oportet ut formatio prolis fiat ex materia convenienti et non ex quacunque. Unde oportet esse aliquam virtutem agentem, per quam praeparatur materia ad conceptum. Sicut autem dixit Philos. (in 2. Phys.), ars quae operatur formam, principatur et imperat ei quae praeparat materiam, sicut ars compaginans navim ei quae complanat ligna, et ideo virtus quae praeparat materiam ad conceptum est imperfecta respectu ejus quae ex materia praeparata prolem format. Haec autem virtus praeparans est matris, quae imperfecta est respectu virtutis activae, quae est in patre, unde dicit Philos. in 15. de animalibus, ut supra, quod mulier est sicut puer qui nondum potest generare. Tertia actio est concomitans vel sequens actionem principalem. Sicut enim locus facit ad bonitatem generationis, ita et bona dispositio matricis operatur ad bonam dispositionem prolis, quasi praebens fomentum . . . Secundum hoc ergo dico, quod in principali actione formationis corporis Christi nihil fuit ex parte Beatae Virginis quod esset activum; sed id quod Beata Virgo ministravit, se habet materialiter tantum ad hanc actionem; virtus autem divina fecit totum quod fit in aliis conceptionibus per virtutem seminis quod est a patre; et ideo Damascenus divinam virtutem dicit quasi divinum semen, ut in littera habetur. In secunda vero et tertia actione Beata Virgo active operata est, sicut aliae matres, unde et vere mater fuit. III. dist. 3. qu. 2. a. 1. sol. — Non solum *materiam* praestitit Beata Virgo ad conceptionem Christi, sed *materiam convenientem* ad producendum aliquid simile in specie, et locum convenientem et nutrimentum conveniens conceptioni foetus: et hoc sufficit ad rationem matris. III. dist. 4. qu. 2. a. 1. 1^{m}.

[2] Conceptio attribuitur Virgini b. non tanquam principio activo, sed quia ministravit materiam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata. Ibid. qu. 33. a. 4. ad 2. — In ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solum materiam ministravit; operata tamen est ante conceptionem aliquid active, praeparando materiam, ut esset apta conceptui. III. qu. 32. a. 4. c. Hiezu commentirt Cajetan: Adverte hic, quod aliud est loqui de ipso actu conceptionis et aliud de mensura ipsius actus. In litera non dicitur, quod B. Virgo nihil active operata est in mensura actus conceptionis, sed dicitur, quod nihil active operata est *in ipso actu conceptionis*. Nam B. Virgo in illo instanti conceptionis materiam ministravit, ac per hoc active operata est, quia materiam ministrare agere procul dubio est: ita quod in toto tempore praecedente instans conceptionis, B. Virgo active praeparavit in materiam (ut in secunda conclusione dicitur), et in instanti terminante tempus illud, quod fuit instans conceptionis, praeparatam materiam ministravit (ut in prima conclusione dicitur), quasi ad terminum suae actionis perveniens. *Ad ipsum autem conceptionis actum non concurrit active, sed passive, suscipiendo in materia ministrata actionem agentis Spiritus Sancti loco seminis* . . . (Ad 1. obj. Scot.) Dic ergo quod potentia generativa feminae est activa, non generationis, sed

Jungfrau hat somit weder eine gänzlich formlose (materiam nudam vel primam), noch eine bereits organisch gegliederte Materie zur Menschwerdung des ewigen Wortes gegeben; denn im ersten Falle wäre sie nicht wahrhaft Mutter, somit falsch der Ausdruck des Symbolums „natus ex Maria Virgine"; im zweiten der heilige Geist nicht mehr die Wirkursache der menschlichen Natur Christi, also unwahr das „incarnatus de Spiritu Sancto" — sondern sie hat durch wahres mütterliches Wirken nach den Gesetzen der Natur aus ihrem jungfräulich reinen Blute den Stoff bereitet, der für den durch den heiligen Geist zu bildenden Leib des Herrn auf's Vollkommenste disponirt war. Sie gab, wie Thomas sich ausdrückt, den Leib Christi nicht in actu, sondern in potentia, nicht den wirklichen Leib, aber den wohldisponirten Stoff (materiam proximam) des Leibes — kurz: sie ist nicht aktives, wohl aber passives Incarnationsprincip [1].

---

materiae proximae et propriae ipsius generationis et geniti . . . (Ad 4.) Ambae enim opiniones sunt extremae: et quod mater concurrat *active* ad generationem, et quod mater sit pure receptive et passive principium filii; *media* siquidem est Peripatetica sententia, matrem esse principium activum materiae filii et passivum generationis ejusdem.

[1] Der hl. Thomas behandelt diese Frage einläßlich im dritten Theile des höchst beachtungswerthen, nach dem Ausdrucke des Cardinals Toledo wahrhaft goldenen Schriftchens: De pluralitate formarum (Ed. P. op. 42), der erst vor Kurzem durch die Bemühungen des für die Vervollständigung der thomistischen Bibliographie unermüdet thätigen Forschers Uccelli in zwei vaticanischen Codices aufgefunden und zuerst in der Zeitschrift „La Scienza e la Fede", sodann mit einem Commentar des P. Cornoldi in „La Scienza italiana" 1876—77 (und hieraus in besonderem Abdruck, Bologna 1877) veröffentlicht wurde. Veranlaßt zu dieser Erörterung wird der Heilige durch den Einwand, es streite die Lehre von Einer Wesensform im Menschen mit dem Dogma der göttlichen Mutterschaft. Wir lassen die ganze Ausführung hier folgen, weil sie den Gedanken des Aquinaten am klarsten ausspricht und das bisher Gesagte am vollständigsten zusammenfaßt: Objicitur enim sic: si in homine non sit alia forma substantialis, quam anima rationalis, quae infusa est a Deo, sequitur quod Christus ~~non~~ assumpsit ex Beata Virgine materiam nudam et per consequens quod non assumpsit carnem ex ipsa, quod est erroneum, et contra Damascenum, qui dicit, quod caro Christi est de purissimis sanguinibus Virginis, et ulterius sequitur, ut videtur, quod Christus non sit filius Virginis, et ita Beata Virgo non sit mater Christi. Non enim posset dici mater ejus ex hoc, quod ministravit materiam primam in incarnatione Christi. Si enim aliunde accepisset Spiritus S. materiam nudam ad formandum ex ea corpus Christi, scilicet ex aëre vel ex aqua vel ex quocumque alio sive animato sive inanimato, non propter hoc idem fuisset mater Christi. Et dicendum ad hoc quod si quis (animadvertat), unde adveniat prima objectio, non plus difficultatis affert ponentibus unam formam in homine quam ponentibus plures, quia hoc est commune utrique opinioni quod corpus Christi formabatur ex purissimis et castissimis sanguinibus beatae Virginis per operationem Spiritus Sancti, ita quod B. Virgo non miscuerit carnem in actu vel corpus organizatum actu formatum. Hoc enim esset ponere quod Christus non fuisset incarnatus de Spiritu Sancto, sed formatio carnis vel corporis effective attribueretur Beatae Virgini. *Dicendum ergo, quod Beata Virgo ministravit in incarnatione Christi castissimos sanguines corporis sui, quos perfecta digeritione praeparavit in corpore suo, ut essent apti ad conceptionem, qui sanguis fuit caro in potentia et corpus organizatum in potentia, non autem in actu antequam formaretur virtute Spiritus Sancti.* In sanguine enim ponitur una sola forma etiam ab adversariis, quae quidem forma sanguinis non mansit in materia, postquam ex sanguine formata est caro Christi. Oportet ergo dicere secundum utramque opi-

Der englische Lehrer hält diese passive Mitwirkung, die er physiologisch mit der aristotelischen Zeugungstheorie und traditionell mit den Aussprüchen der Väter (Ambrosius, Augustin, Joh. Damascenus u. A.) begründet, dem kirchlichen Dogma am meisten entsprechend und am besten geeignet, die beiden großen Vorzüge Maria's zugleich zu wahren: die Perle ihrer Jungfräulichkeit zu schützen, ohne das andere gleich unantastbare Gut der wahren und vollkommenen Mutterschaft irgendwie zu beeinträchtigen [1].

Während aber die Jungfrau unthätig blieb, hat der heilige Geist als stellvertretendes aktives Princip im Schooße der Reinen die Empfängniß bewirkt [2]: er hat in dem von ihr Gegebenen den Lebenskeim geweckt, entwickelt, gestaltet; er hat aus der Substanz der Jungfrau die menschliche Natur Christi gebildet, wie das kirchliche Symbolum, aktives und passives Generationsprincip verbindend und unterscheidend [3], sich ausdrückt: et incarnatus est *de* Spiritu Sancto *ex* Maria Virgine [4].

---

nionem, quod in corpore Christi formato nulla remansit forma substantialis, quae esset active a Beata Virgine. *Vere tamen Filius Dei assumpsit carnem ex ea, quia ipsa ministravit materiam perfectissime praeparatam ad hoc quod formaretur corpus Christi. Unde caro Christi est ex ea materialiter, non autem effective; et hoc est quod dicitur in Symbolo fidei quod incarnatus est de Spiritu Sancto, scil. ex Virgine, quia haec praepositio „de" notat habitudinem causae efficientis, sed haec praepositio „ex" habitudinem causae materialis. Vere etiam est Beata Virgo mater Christi, quia non solum ministravit materiam sufficienter praeparatam in conceptione, sed concepit de Spiritu sancto Filium Dei, et ipsum in utero portavit novem mensibus et nutrivit ipsum, quem sine dolore peperit.* Si autem Deus accipiet ad formandum corpus humanum materiam aliunde quam ex femina, jam materia non esset disposita secundum cursum naturae, ut ex ea formaretur corpus, nec formatum corpus per illud nutriretur et augeretur, et ideo illud, unde esset materia accepta, non posset dici mater illius, cujus corpus est formatum. Unde licet corpus Evae formatum fuerit ex costa Adae, tamen Adam non fuit mater Evae. („La Scienza ital." II. 2. pg. 47 sqq.)

[1] Hoc quidem (scil. sufficere ad esse matrem hoc solum, quod materiam ministravit) videtur secundum intentionem Philosophi, qua perfectissime salvatur virginitas matris et vera maternitas; unde et fidei maxime consona est. III. dist. 3. qu. 2. a. 1. in sol.; ibid. qu. 5. a. 1. sol. Ebenso Cajetan (in 2. II. qu. 154. a. 12. et in III. qu. 32. a. 4.) und Suarez (De incarn. disp. 10. sect. 1 et 2. Ed. Vivès t. 19. pg. 166—172). Dagegen vertheidigen eine Mitthätigkeit Maria's im Conceptionsacte selbst Bonaventura (III. dist. 4. a. 2. qu. 1.), Scotus (ib. dist. 4. a. 3. qu. unica), Gabriel (ibid.), Toletus (in III. qu. 32. a. 4.). Vgl. De Vega Theol. Mariana. Palaestra XXIV, certam. 3. n. 1545 sqq.

[2] Operatione Spiritus Sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est et formatus in prolem. III. qu. 31 a. 5. 3m.

[3] Non eodem modo dicitur Christus conceptus aut natus de Spirito Sancto et Maria Virgine; nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu Sancto vero effective. III. qu. 32. a. 2. 3m.

[4] So das Symbolum Nic. Const. in der lateinischen Fassung (mit mehreren Formeln des Apostolicums), während der griechische Text die beiden Principien unter einer Präposition verbindet: „σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου." Das griechische ἐκ bezeichnet nämlich sowohl die c. efficiens als materialis; die Vulgata und lat. Symbole gebrauchen hiefür die beiden Partikeln de und ex, deren Unterschied die Scholastiker mit Berufung auf Augustin (de nat. boni c. Manich. c. 26. et 27.) und andere Väter dahin feststellen, daß die Partikel *de* in der Regel das wirkende (generative) Prinzip und ein consubstantiales Verhältniß, hingegen *ex* allgemein irgend welches Abhängigkeitsverhältniß eines Dinges von einem andern ausdrücke (S. th.

Der Engel, der Maria die frohe Botschaft gebracht, hat dieses göttliche Wirken in zartester Weise mit dem Worte „überschatten" bezeichnet[1], hindeutend auf die von jeder unheiligen, sinnlichen Glut freie, jungfräuliche Empfängniß[2] und hat es dem heiligen Geiste zugeeignet. Zwar ist die Menschwerdung, ebenso wie die Schöpfung, weil ein Wirken Gottes nach Außen, nach dem schon von den Vätern, besonders Augustin, so bestimmt wiederholt ausgesprochenen trinitarischen Canon: Inseparabilia sunt opera Trinitatis, sicut indivisa est Trinitatis essentia, obschon sie im Sohne allein stattgefunden, durch die Thätigkeit der gesammten Trinität vollzogen worden[3]: der Eine dreipersönliche Gott hat die Vereinigung der menschlichen Natur mit der Einen Person des Sohnes bewirkt[4]. Gleichwohl ist die Zueignung dieses geheimnißvollen Aktes an

---

I. qu. 41. a. 3. 1m. et 2m.; I. dist. 5. qu. 2. a. 10; IV. dist. 11. qu. 1. a. 4. qu. 3. sol.; insbes. Exp. in Joan. I. lect. 7. circ. f. et lect. 10 [E. P. v. 10. pg. 310]). Allein diese Unterscheidung ist nicht durchgreifend (vgl. S. th. I. qu. 39. a. 2. 5m.; a. 8. c.) und jedenfalls in „conceptus *de* Spiritu Sancto" nicht zutreffend, insofern was in Christus vom heiligen Geist (gewirkt) ist — die menschliche Natur, ihm nicht wesensgleich, und was ihm wesensgleich — die göttliche Natur, nicht vom heiligen Geiste, sondern vom Vater ist (cf. Franzelin l. c. pg. 129). Sonach besteht allerdings zwischen dem heiligen Geiste und Christus ein causales und consubstantiales Verhältniß, aber in verschiedener Richtung, insofern nämlich der Christo seiner Gottheit nach wesensgleiche heilige Geist wirkendes Princip desselben Christus ist seiner Menschheit nach. Darin findet der heilige Thomas die Rechtfertigung der kirchlichen Formel, indem er bemerkt: Die Präposition de in „conceptus de Spiritu Sancto" besagt sowohl die Urheberschaft des heiligen Geistes in Beziehung auf den Leib Christi, als auch die Gleichwesentlichkeit des in diesem Leibe incarnirten Logos mit dem heiligen Geiste. Daher ist der ganze Christus Subject des Prädicats „conceptus". III. qu. 32. a. 2. c. Cf. Suarez in h. l.

[1] Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Luc. 1, 35. Der hl. Thomas (III. qu. 32. a. 1. 1m.) versteht unter „*virtus* Altissimi" mit mehreren heiligen Vätern und Lehrern den Sohn Gottes und unter obumbrare die Annahme der Menschheit. Dagegen bezieht sein Commentator Suarez (in h. l. n. 4) mit vielen anderen Theologen die ganze Stelle auf den heiligen Geist: Mihi vero similius est, totum illum sermonem esse de Spiritu Sancto posterioremque particulam nihil aliud quam prioris expositionem continere ac si clarius diceret Angelus: Spiritus S. superveniet in te suaque omnipotenti virtute te proteget et confortabit vimque tribuet, ut sine virginitatis tuae detrimento possis concipere.

[2] „Virtus Altissimi obumbrabit tibi": erit in te conceptus, libido non erit. Concupiscentiae non erit aestus, ubi umbram facit Spiritus Sanctus. Augustin (Serm. 287.), ebenso Cyprian (Serm. de Nativ.), Ambrosius (De myster. c. 3.), Beda u. A. Daraufhin commentirt Toletus: „*Virtus Altissimi obumbrabit tibi*" — quasi umbram faciet, ne ardorem concupiscentiae et carnalis motus delectationes sentias. In III. qu. 31. a. 4; ähnlich Suarez (l. c.) und von Neueren Grimm: Geschichte der Kindheit Jesu. Rgsbg. 1876. S. 156.

[3] Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae, *in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati.* Symb. fidei Conc. Tolet. XI. (an. 675). — Et tandem unigenitus Dei Filius Jesus Christus *a tota Trinitate communiter incarnatus,* ex Maria semper Virgine Spiritus Sancti cooperatione conceptus etc. Conc. Later. IV. cp. 1. Firm. Conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata. III. qu. 32. a. 1. c.

[4] Tres personae fecerunt, ut humana natura uniretur uni personae Filii. III. qu. 3. a. 4. c. Corpus Christi a tota Trinitate formatum est, sed specialiter a per-

die Person des heiligen Geistes von Seite der Offenbarung und der kirchlichen Bekenntnisse (conceptus de Spiritu sancto) vollkommen gerechtfertigt. Der vom Vater gesendete Sohn hat durch den heiligen Geist seine heilige Menschheit sich angebildet.

Die Gründe für diese Appropriation liegen in der besonderen näheren Beziehung dieses Geheimnisses zu der Personeneigenthümlichkeit des heiligen Geistes. Man kann nämlich die Menschwerdung von einer dreifachen Seite betrachten: in Beziehung auf ihre Bewegursache, ihren Gegenstand und ihr Ziel. Unter einem jeden dieser Gesichtspunkte steht sie in innigster Verbindung mit der Person des heiligen Geistes. Von Seite Gottes ist die Menschwerdung der höchste Erweis der Liebe zu den Menschen (Joh. 3, 16, vgl. Ephes. 2, 4 f.) — die gemeinschaftliche persönliche Liebe zwischen Vater und Sohn aber, ihr Repräsentant in Gott und ihr Vermittler nach Außen ist der heilige Geist[1]; von Seite der menschlichen Natur war ihre Vereinigung mit der Person des Sohnes Gottes das reinste Werk der Gnade — Princip der Gnade und Quelle aller Gaben für die Geschöpfe ist die persönliche Gabe des Vaters an den Sohn und des Sohnes an den Vater, der heilige Geist[2]; heilig und Gottessohn sollte der von der Jungfrau Empfangene sein: ideoque quod nascetur ex te *sanctum*, vocabitur *Filius Dei* (Luc. 1, 35). — Heiligkeit und Gotteskindschaft in den Geschöpfen wird gewirkt von dem Geiste der Heiligkeit und der persönlichen Heiligkeit in Gott[3].

---

sona Verbi assumptum, quia ad hoc formatum est, ut ei uniretur. Exp. in Joan. c. 12. lect. 5. (E. P. vol. 10. pg. 515. col. 2.). — Opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati; secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis. III. qu. 32. a. 1. 1m. — „Es ist ein großartiger Zug: In dem Augenblicke, da der Engel den unmittelbaren Abschluß, das erreichte Ziel des alten Bundes verkündet, vollendet sich auch die Offenbarung des trinitarischen Geheimnisses: die Menschwerdung selbst, indem der „Sohn" des ewigen „Vaters" durch Ueberschattung des „heiligen Geistes" in der Jungfrau Fleisch annimmt, ist nur die thatsächliche Offenbarung des dreieinen Gottes!" Grimm a. a. O. S. 150. Vgl. Oswald: Die Erlösung in Christo Jesu. Paderborn 1878. I. S. 265.

[1] Ueber amor und donum als „nomina personalia et propria Spiritus Sancti" siehe S. th. III. qu. 37—38, u. vgl. hiezu Scheeben: Dogmatik I. 850 ff.

[2] Der heilige Lehrer beruft sich hier auf die schöne Stelle Augustin's (Enchir. n. 40): Profecto modus iste, quo natus est Christus de Spiritu Sancto . . . insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis praecedentibus meritis in ipso exordio naturae suae, quo esse coepit, Verbo Dei copularetur in tantam personae unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei qui filius hominis, et filius hominis qui Filius Dei; ac sic in naturae humanae susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum posset admittere. *Quae gratia propterea per Spiritum Sanctum fuerat significanda, quia ipse proprie sic est Deus,* ut dicatur etiam Dei donum.

[3] III. qu. 32. a. 1. 0. Eine ausführliche Entwickelung dieser Appropriationsgründe gibt Borgianelli: Il Soprannaturale. Roma 1864. pg. 196 sgg. und La Maternità divina. Napoli 1874. pg. 74 sg. Anderswo fügt der hl. Thomas diesen Gründen die bereits von den Vätern des Nicänums verwerthete Analogie von der Bildung des menschlichen Wortes bei. Die Incarnation des göttlichen Logos ist vergleichbar der Verleiblichung des Wortes in der Sprache. Beide — das ewige Wort im Schooße Gottes und das innere Wort, der Gedanke im Geiste des Menschen, sind an sich unsichtbar, beide treten durch Verleiblichung in äußere Erscheinung. Das innere Wort des Menschen bildet sich einen

Sonach hängt der geheimnißreiche Akt der Empfängniß auf's innigste zusammen mit dem Geheimnisse der Trinität und öffnet uns einen Blick auf das innere Leben und das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu einander. Die drei Momente, die wir im Geheimnisse der Menschwerdung unterscheiden, sind gleichsam der äußere Reflex des Personencharakters des heiligen Geistes; in ihnen spiegelt sich wieder seine persönliche Eigenthümlichkeit als die subsistirende Liebe, Güte und Heiligkeit. Die Beziehung des heiligen Geistes im dreieinigen Leben Gottes ist die Grundlage seiner Beziehung zu den Geschöpfen: nur im Lichte dieses Princips ist das „conceptus de Spiritu Sancto" vollkommen verständlich. Weil in der Incarnation — dem großen Werke der Liebe, Gnade und Heiligkeit die Person des heiligen Geistes als die subsistirende Liebe, Güte und Heiligkeit Gottes offenbar wird, so kann dieser Akt, obwohl effektive den drei Personen gemeinsam und terminative dem Sohne allein eigen, in besonderer Weise dem heiligen Geiste zugeeignet werden.

So ist denn in dem geheimnißreichen Akte der Empfängniß des Herrn, diesem „Wunder aller Wunder", Natürliches und Uebernatürliches in Einem Akte verschlungen, wie in ihrem Zielpunkte Menschliches und Göttliches in Einer Person [1]. Natürlich ist diese Empfängniß in ihrem passiven, übernatürlich in ihrem thätigen Princip. Mutter ist Maria geworden und Jungfrau geblieben, wie ihr göttlicher Sohn Mensch geworden, ohne aufzuhören, Gott zu sein [2]. Aber, so frägt man, ist nicht gerade von Seite des aktiven Princips, dadurch nämlich, daß an Stelle des natürlichen männlichen

---

Leib im äußeren Worte durch den vom Herzen ausströmenden Hauch (spiritus); so verleiblicht sich auch das Wort Gottes durch den von ihm (und dem Vater) ausgehenden göttlichen Hauch — den heiligen Geist. Exp. in Matth. c. 1 (E. P. vol. 10. pg. 14. col. 2; cf. Augustin. Serm. 119. et tract. 37. in Joan.); id. S. c. g. IV. cp. 46; Comp. th. (op. 1) cp. 219. — Andere, wie Oswald (Die Erlösung u. s. w. I. S. 285), finden den Grund der Appropriation in dem heiligen Geiste als dem Principe aller Belebung und Gestaltung in der Creatur (S. c. g. IV. c. 20): Derselbe heilige Geist, der im Anfange über den Wassern schwebend die Schöpfung ausgestaltete, hat mit seiner Kraft die Jungfrau überschattend aus ihrer Substanz den Leib des Menschensohnes gebildet. Grimm (Gesch. der Kindheit Jesu, S. 151) bringt diese dem heiligen Geiste zugeeignete Wirksamkeit in Verbindung mit dessen Sendung am Pfingstfeste.

[1] In generatione humana Christi fuit ultimus generationis terminus unio ad personam divinam. S. c. g. IV. cp. 45.

[2] Si enim consideremus id, quod est ex parte materiae conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale. Si vero consideremus id, quod est ex parte virtutis activae, totum est miraculosum. Sed quia unumquodque magis judicatur secundum formam, quam secundum materiam, et similiter secundum agens, quam secundum patiens, inde est, quod *conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa, et supernaturalis, sed secundum aliquid naturalis.* III. qu. 33. a. 4. in c. Ibid. qu. 32. a. 4. 1m. Praeter unionem duarum naturarum in unam hypostasin, quae completa est in conceptione Christi, *quae est miraculum omnium miraculorum,* est etiam aliud miraculum ut virgo manens virgo concipiat hominem Deum . . . Materia enim quam Virgo ministravit, fuit materia ex qua naturaliter corpus hominis formari potuit, sed virtus formans fuit divina. Unde simpliciter dicendum est, conceptionem illam miraculosam esse, naturalem vero secundum quid: et propter hoc Christus dicitur naturalis filius Virginis, quia naturalem materiam ad ejus conceptum praeparavit. III. dist. qu. 2. a. 2. in sol.; ibid. a. 1. 1m.

Faktors die übernatürliche göttliche Kraft getreten, die wahre natürliche Mutterschaft in Maria und die Gleichheit der menschlichen Natur in ihrem göttlichen Sohne mit der unsrigen gefährdet? Mit Nichten, erwiedert der heilige Lehrer; denn offenbar vermag die unendliche göttliche Kraft, welche allen untergeordneten endlichen Agentien ihre Wirksamkeit verleiht, die nämliche Wirkung, die sie mittels dieser hervorbringt, auch ohne sie unmittelbar durch sich selbst zu setzen, also ohne männliches Princip aus dem durch mütterliche Thätigkeit bereiteten Stoffe eine zur Aufnahme der menschlichen Seele geeignete Leiblichkeit zu bilden[1]. Aber ihre Wirksamkeit geht noch viel höher: während die männliche Kraft zerstört, indem sie gibt, bewahrt die überschattende Kraft des Allerhöchsten der Jungfrau das, was sie besitzt und gibt ihr, was sie nicht besitzt — sie bewahrt die Jungfräulichkeit und verleiht die Mutterschaft[2].

So wenig aber einerseits das Wirken des heiligen Geistes an Stelle des aktiven männlichen Princips in Maria der Jungfrau die reale Beziehung der Mutterschaft aufhebt, so wenig wird dadurch anderseits im heiligen Geiste selbst ein väterliches Verhältniß zu Christus begründet. Christus, der Sohn der Jungfrau, ist nicht der Sohn des heiligen Geistes, erklärt der hl. Augustin[3], und die Väter der elften Synode von Toledo wiederholen: Nec tamen Spiritus Sanctus pater esse credendus est Filii, pro eo, quod

---

[1] Neque tamen hic generationis modus verae et naturali humanitati Christi derogat, licet aliter quam alii homines generatus sit. Manifestum est enim, quum virtus divina infinita sit, ut supra (I. 43.) probatum est, et per eam omnes causae virtutem producendi effectum sortiantur, quod quicunque effectus per quamcunque causam producitur, potest per Deum absque illius causae adminiculo produci ejusdem speciei et naturae. Sicut igitur virtus naturalis quae est in humano semine, producit hominem verum, speciem et humanam naturam habentem, ita virtus divina, quae talem virtutem semini dedit, absque hujusmodi virtute potest effectus illius virtutis producere, constituendo verum hominem, speciem et naturam humanam habentem. S. c. g. IV. cp. 45. Femina, ex qua aliquis homo nascitur, mater illius dicitur ex eo quod materiam ministrat humano conceptui. Unde Beata Virgo Maria quae materiam ministravit conceptui Filii Dei, vera mater Filii Dei dicenda est. Non enim refert ad rationem matris, quacunque virtute materia ministrata ab ipsa formetur. Non igitur minus mater est quae materiam ministravit Spiritu Sancto formandam, quam quae materiam ministrat formandam virtute virilis seminis. Compend. theol. (op. 1.) cp. 222.

[2] Similiter etiam nec per hoc aliquid deperit dignitati matris Christi quod virgo concepit et peperit, quin vera et naturalis mater Filii Dei dicatur; virtute enim divina faciente, materiam naturalem ad generationem corporis Christi ministravit, quod solum ex parte matris requiritur; ea vero quae in aliis matribus ad corruptionem virginitatis faciunt, non ordinantur ad id quod matris est, sed solum ad id quod patris est, ut semen maris ad locum generationis perveniat. S. c. g. IV. cp. 45 in f.

[3] Natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut filius, et Maria Virgine sicut filius. Enchir. cp. 40. Quomodo non sit filius Spiritus Sancti et sit filius Virginis Mariae, cum et de illo et de illa sit natus, *explicare difficile est.* Ibid. cp. 38. Hiezu bemerkt sein Commentator P. Faure: „Neque in his Augustini capitibus, neque in homil. II. Chrys. in Symb. Apost., neque in Concil. Tolet. XI., in quibus eadem sana doctrina traditur, invenies propriam hujus rei rationem, qua infidelibus contra nos argumentantibus os obstruas. *Eam breviter ac perspicue traditam invenis in S. Thoma III. qu. 32. a. 3. 1m.*

Maria eodem Spiritu Sancto obumbrante concepit. Der große Theologe des Mittelalters aber gibt hiefür den Grund an, indem er erklärt: In der seligsten Jungfrau verwirklicht sich die volle Idee der Mutter, hingegen nicht ebenso der Begriff des Vaters im heiligen Geiste; denn dieß ist das gottgewollte Moment aller Zeugung, daß der Erzeugende durch Mittheilung seiner Substanz ihm Gleichartiges hervorbringe. Maria, die Jungfrau, gab nun aus ihrer eigenen Substanz das stoffliche Element zur Bildung der menschlichen Natur und ist deßwegen Mutter im wahren und vollen Sinne und Christus wahrhaft ihr Sohn, seiner Menschheit nach gleichen Wesens mit ihr; der heilige Geist aber wirkte als bildende Kraft, jedoch nicht in Weise einer Substanzmittheilung zur Verähnlichung mit sich selbst — ist daher auch nicht Vater und Christus als Mensch nicht sein Sohn, ihm ähnlich der menschlichen Natur nach. Christus ist dem heiligen Geiste wesensgleich der göttlichen Natur nach, aber diese hat er nicht von ihm, sondern vom Vater [1]. Der Begriff der Zeugung kann somit in keiner Weise auf das Wirken des heiligen Geistes bei der Menschwerdung des Sohnes angewendet werden, da ihm das Hauptmoment, die Wesensmittheilung, mangelt, vielmehr ist seine Thätigkeit eine bildende und schöpferische [2], und kann daher Christus seiner *menschlichen Natur* nach allerdings das *Geschöpf* des göttlichen Geistes genannt werden [3]. Allein die Gottebenbildlichkeit, welche auf Grund der Schöpfung und die Verähnlichung mit Gott, welche durch Mittheilung der Gnade ent-

---

[1] Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei et ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio, non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo. Et ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti. III. qu. 32. a. 4. 1m. Licet autem Filius Dei dicatur de Spiritu Sancto ex Maria Virgine incarnatus et conceptus, non tamen dicendum est, quod Spiritus S. sit pater hominis Christi, licet Beata Virgo ejus mater dicatur. Primo quidem, quia in Beata Maria Virgine invenitur totum quod pertinet ad matris rationem. Materiam enim ministravit Christi conceptui Spiritu Sancto formandam, ut requirit matris ratio. Sed ex parte Spiritus Sancti non invenitur totum, quod ad rationem patris exigitur. Est enim de ratione patris ut ex sua natura filium sibi connaturalem producat. Unde si fuerit aliquod agens quod faciat aliquid non ex sua substantia, nec producit ipsum in similitudinem suae naturae, pater ejus dici non poterit. Non enim dicimus quod homo sit pater eorum, quae facit per artem, nisi forte secundum metaphoram. Spiritus autem Sanctus est quidem Christi connaturalis secundum divinam naturam, secundum quam pater Christi non est, sed magis ab eo procedens; secundum autem naturam humanam non est Christo connaturalis; est enim alia natura humana et divina in Christo. Relinquitur ergo quod Spiritus Sanctus pater hominis Christi dici non possit. Comp. theol. (op. 1) cp. 223. Vgl. Expos. in Matth. cp. 1 (E. P. vol. 10. pg. 16).

[2] Spiritus enim Sanctus non produxit humanam naturam in Christo ex *sua substantia*, sed sola sua virtute operatus est ad ejus productionem. Non igitur potest dici Spiritus Sanctus pater Christi secundum humanam generationem. S. c. g. IV. cp. 47. Spiritus S. non genuit Christum de Beata Virgine: quia secundum Damascenum (De fide orth. I. 8.) generare est ex sua substantia alium producere . . . Nec iterum Spiritus S. est similis Christo in natura illa quam in utero Virginis formavit; unde non potest Spiritus S. dici pater Christi secundum humanitatem. III. dist. 4. qu. 1. a. 2. qu. 2. 3m. Ibid. qu. 2. a. 1. 4m. Item S. Bonaventura: III. dist. 4. a. 1. qu. 2.

[3] S. c. g. IV. cp. 48; III. dist. 4. qu. 1. a. 2. qu. 2. 1m.

steht, begründet nur im uneigentlichen und unvollkommenen Sinne das Verhältniß von Vater und Sohn, weil keine vollkommene Aehnlichkeit zwischen Hervorbringer und Hervorgebrachtem stattfindet. Auch in diesem Sinne kann der heilige Geist und auch nicht die Trinität der Vater Jesu Christi heißen, denn hier trifft die Regel zu: wo etwas im vollkommensten Sinne von einem Subjekte ausgesagt wird, läßt sich dasselbe Prädikat nicht zugleich auch in einem unvollkommenen Sinne anwenden. Nun kommt aber Christo die Gottessohnschaft im vollkommensten Sinne zu, sofern er aus dem ewigen Vater gezeugt ist, wozu sich jede geschöpfliche Gottessohnschaft, die anerschaffene sowohl als die durch Gnade vermittelte (höhere), als etwas Unvollkommenes verhält, folglich ist er für eine Gottessohnschaft in einem andern unvollkommenen Sinne schlechthin unempfänglich[1]. Christus hat somit auch seiner menschlichen Natur nach, als dieser Mensch, keinen andern Vater, als jenen, den er seiner göttlichen Natur nach hat[2]. Zwar ist er nicht als Mensch von Ewigkeit erzeugt, aber doch auch als Mensch derselbe, den Gott der Vater von Ewigkeit durch Mittheilung derselben numerisch identischen Natur als seinen eingebornen Sohn erzeugt und daher auch als Mensch der natürliche Sohn des ewigen Vaters. Die ewige Zeugung des Sohnes Gottes aus dem Vater coexistirt seiner zeitlichen aus der Jungfrau, und darum kann auch von Christus gesagt werden: Dieser Mensch Christus, der aus Maria der Jungfrau geboren wird, ist der Sohn Gottes, der vom Vater erzeugt wird, als wahrer Gott vom wahren Gotte[3].

---

[1] In homine est quaedam similitudo Dei imperfecta, et in quantum creatus est ad imaginem Dei et in quantum recreatus est secundum similitudinem gratiae: et ideo utroque modo potest homo dici filius Dei, et quia sc. est creatus ad imaginem ejus et quia est ei assimilatus per gratiam . . . Christus autem est Filius Dei, secundum perfectam rationem filiationis, unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus et justificatus, non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis aeternae, secundum quam est Filius Patris solius. *Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.* III. qu. 32. a. 3. c. et 2^m.; III. dist. 4. qu. 1. a. 2. qu. 2. in sol. 1. et 1^m. It. Albertus M. in III. dist. 4. a. 4. Ueber die Unhaltbarkeit der von Suarez (in III. qu. 23. a. 4. disp. 49. sect. 1. 2.), Vasquez (de inc. disp. 89. cp. 14), Becanus (theol. schol. p. III. de inc. cp. 18. qu. 4. et 5.) u. A. vertretenen Ansicht, Christus als dieser Mensch könne der Sohn der Trinität genannt werden auf Grund der durch die persönliche Vereinigung mit dem Logos bewirkten Heiligung seiner menschlichen Natur und des hiedurch erworbenen Erbschaftsrechtes, siehe Lugo (De myst. inc. disp. 31. sect. 3. Ed. Vivès t. III. pg. 96 sqq.) u. Franzelin (De Verbo inc. Ed. 2. Th. XXXVIII. pg. 356 sqq.)

[2] Jesus Christus itaque non solum secundum divinitatem (in qua naturaliter aequalis est Deo Patri), sed et secundum animam et carnem (in qua idem Deus consubstantialis est matri), non solum Filius Dei Patris est, verum etiam unigenitus Filius. Fulgentius fragm. 32. c. Fabianum.

[3] Est enim sempiterna et nunquam interrupta Verbi generatio . . . Hinc de Christo homine usurpari potest: Hic homo Deus est et Dei Filius, ac Verbum et a Patre procedit ac gignitur. Petavius: De incarn. VII. cp. 5. n. 6. — Generatio quippe Verbi aeterna est, sicut nunquam incepit, ita nunquam desinit, non quidem sicut in humanis tanquam actus imperfectus tendens ad terminum, sed ut actus perpetuo completus habens immanentem terminum semper productum. Unde in

Ein und derselbe Christus ist demnach der natürliche Sohn des Vaters als dieser Mensch, und der natürliche Sohn der Jungfrau als Gott (in der menschlichen Natur): jenes (die persönliche Vereinigung vorausgesetzt) allein auf Grund seiner ewigen, dieses einzig auf Grund seiner zeitlichen Geburt. Obschon aber zweimal geboren, seiner Gottheit und Menschheit nach, ist Christus doch nur Ein Sohn: der durch ewige Geburt aus dem Vater bereits existirende Gottessohn wird durch zeitliche Geburt aus der Mutter Menschensohn[1]. Zu Gott dem Vater ist dieses Sohnesverhältniß Christi ein reales, zu der heiligen Jungfrau, wie jede andere Beziehung Gottes zu den Geschöpfen, ein nur gedachtes, eine bloße relatio rationis[2]. Gleichwohl aber ist das Mutterverhältniß von Seite Maria's zu Christus ein ganz reales, weil der Beziehungsgrund in ihr ein realer ist — die Erzeugung[3]. Die seligste Jungfrau ist wahrhaft und eigentlich Mutter und Christus wahrhaft und wirklich ihr Sohn, nicht weil er durch sie erst Sohn geworden, sondern weil sie ihn, den ewigen göttlichen Sohn, in der Zeit wahrhaft empfangen und geboren hat[4].

Wir stehen vor unserm zweiten Hauptsatze:

---

ipsa, incarnatione Deus homo generatur ab aeterno Patre per communicationem divinae naturae. Franzelin: De Deo trino (Ed. alt. pg. 436. not. 1).

[1] Filiatio respicit hypostasin consequentem ad generationem. Quamvis ergo hypostasis Filii Dei secundum generationem ejus aeternam non sit a Virgine, tamen secundum generationem ejus temporalem ex ea est. III. dist. 4. qu. 2. a. 1. 5m.

[2] So der hl. Thomas (I. qu. 13. a. 7; de potentia qu. 7. a. 10. et al.) und seine Schule mit Alexander von Hales (Summ. III. qu. 10. m. 3. a. 1.) und Bonaventura (in III. dist. 8. a. 2. qu. 2). Dagegen eine reale Filiation auch von Seite Christi zu Maria vertheidigen Scotus (III. dist. 8. qu. 1.), Durandus, Marsilius u. A. (von Neueren Franzelin. De Verbo inc. pg. 385). Vgl. hierzu Suarez (in III. qu. 35. a. 5. disp. 12. sect. 2.) und Toletus (in h. l.).

[3] Quia subjectum filiationis non est natura, aut pars naturae, sed solum persona vel hypostasis, in Christo autem non est hypostasis vel persona nisi aeterna, non potest in Christo esse aliqua filiatio nisi quae sit in hypostasi aeterna. Omnis autem relatio, quae ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo aeterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in prima parte habitum est (qu. 13. a. 7.). Et ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem. Dicitur tamen relative filius ad matrem relatione, quae cointelligitur relationi maternitatis ad Christum, sicut etiam Deus dicitur dominus relatione, quae cointelligitur reali relationi, qua creatura subjicitur Deo. Et quamvis relatio dominii non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter dominus ex reali subjectione creaturae ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum. III. qu. 35. a. 5. c.; III. dist. 8. qu. 1. a. 5.

[4] Oportet igitur quod filiatio, qua suppositum aeternum Filii refertur ad Virginem matrem, non sit *realis relatio, sed respectus rationis* tantum. Nec propter hoc impeditur quin *Christus sit vere et realiter filius* Virginis matris, quia realiter ab ea natus est. Comp. theol. (op. 1.) cp. 212. Id. Quodlib. 1. a. 2. c. et 9. a. 4. c. et 1m.

B.

Maria — die Mutter Gottes.

Maria, die seligste Jungfrau ist die Mutter Gottes (Θεοτόκος = Deipara et Dei genitrix) im wahren und eigentlichen Sinne[1].

Diese Wahrheit, deren dogmatische Grundlagen wir eben angegeben, ist, wie das Compendium der gesammten Christologie, so der Mittelpunkt aller Bestimmungen über Maria — der ganzen Mariologie[2]. Ist die seligste Jungfrau wahrhaft Mutter Gottes, dann sind alle Häresieen gegen die gottmenschliche Person des Erlösers abgewiesen und alle Vorzüge begründet, welche die Kirche von dieser unvergleichlichen Mutter festhält. Ein Angriff auf Maria ist immer auch ein Angriff auf Christus, sowie umgekehrt die Vertheidigung der Mutter auch die Vertheidigung des Sohnes[3]. Daher ward im Kampfe gegen Nestorius der Ausdruck Θεοτόκος ebenso zur Losung des katholischen Glaubens, wie gegen die Arianer das Bekenntniß des ὁμοούσιος[4].

Das Dogma der göttlichen Mutterschaft Maria's hatte vorzüglich zwei Feinde, die von entgegengesetzten Seiten kommend, bei demselben Ziele anlangten — den Nestorianismus, der Christo in seiner göttlichen Natur die wahre natürliche Sohnschaft zur seligsten Jungfrau, und den Adoptianismus, der Christo in seiner menschlichen Natur die wahre natürliche Sohnschaft zum Vater absprach[5]. Durch den einen wie

---

[1] Der lateinische Ausdruck „Deipara" deckt das griechische „Θεοτόκος" nicht vollständig: „τίκτειν", wie „γεννᾶν" (auch das deutsche „gebären") schließt beides in sich: „parere" und „gignere" und bezeichnet sonach den ganzen Proceß der Fötus-Bildung von der Empfängniß an bis zum Austritte aus dem Mutterleibe (vgl. Petavius: Theol. Dogm. De inc. l. V. cp. 15. n. 1. et 2.). In demselben Sinne gebraucht der hl. Thomas die Ausdrücke „nasci" und „nativitas" (über den Unterschied von conceptio und nativitas in utero et extra uterum siehe Cajetan: in III. qu. 35. a. 1. und Suarez: in eund. loc.).

[2] Merito et vere S. Mariam Θεοτόκον appellamus. *Hoc enim nomen totum incarnationis mysterium astruit.* Nam si Dei mater est quae genuit, profecto Deus est, qui ex ipsa genitus est: profecto etiam homo. Nam qui fieri potuisset, ut Deus, qui ante saecula exstabat, ex muliere nasceretur, nisi homo factus esset? Qui enim filius est hominis, homo etiam ipse sit necessum est. Quod si ille ipse, qui ex muliere natus est, Deus est, unus procul dubio atque idem est, qui ex Deo Patre genitus est, quod ad divinam et initii expertem substantiam attinet, quique extremis temporibus ex substantia, quae initium habuit temporique subjecta est, hoc est, humana ex Virgine natus est. *Hoc vero unam D. N. Jesu personam duasque naturas et duas generationes significat.* Joan. Dam. De fid. orthod. l. III. c. 12. (Von Thomas citirt III. dist. 4. qu. 2. a. 2. in ctr.)

[3] Humanitas Christi et maternitas Virginis adeo sibi connexa sunt, ut qui circa unum erraverit, oportet etiam circa aliud errare. III. dist. 4. qu. 2. a. 2. in sol.

[4] Petavius: Theol. Dogm. De inc. l. V. cp. 15. n. 1.

[5] Eine eingehende Darstellung und Widerlegung der nestorianischen Häresie gibt Thomas III. qu. 2. a. 6. u. S. c. g. IV. cp. 33; den kurzen Nachhall derselben in Spanien im sogenannten Adoptianismus und dessen Verurtheilung durch die Frankfurter Synode (794) und Papst Hadrian I. erwähnt der Aquinate nirgends, bekämpft aber diesen Irrthum principiell bereits in Nestorius (III. qu. 23. a. 4.; insbes. S. cp. g. IV. cp. 34.

den andern Irrthum ist die Incarnation zerrissen; im θεοτόκος ist sie in ihrer Mitte gefaßt [1]. Die Idee der Mutter Gottes bewahrt nämlich das Geheimniß der Menschwerdung in seinem innersten Wesen: in der persönlichen Einheit des Göttlichen und Menschlichen. Auf diesem Grunde stehen drei Sätze fest, die zwar verschieden, aber nicht von einander trennbar sind. Die seligste Jungfrau Maria ist die Mutter des Menschen Christus, weil sie den Stoff geboten zur Bildung der menschlichen Natur Christi; Maria ist die Mutter des Sohnes Gottes, weil der Sohn Gottes die von und aus ihr gebildete menschliche Natur zu der seinigen gemacht hat; endlich Maria ist die Mutter Gottes, weil ihr Sohn die göttliche und menschliche Natur in Einer Person besitzt [2]. Suchen wir an der Hand des heiligen Lehrers dieses Fundamentaldogma aus der göttlichen Offenbarung zu begründen!

1.

Allerdings findet sich dieser Name „θεοτόκος" nirgends in der heiligen Schrift, um so bestimmter aber die Sache. Zwei Grundwahrheiten sind vom göttlichen Worte ausdrücklich bezeugt: Jesus Christus ist wahrer Gott (hic est verus Deus. I. Joan. 5, 20.), und Maria ist wahrhaft Mutter Christi (de qua natus est Jesus. Matth. 1, 16); daraus ergibt sich mit Nothwendigkeit die dritte: Maria ist wahrhaft Mutter Gottes [3].

Als Mutter des Sohnes Gottes wird die seligste Jungfrau von dem Engel begrüßt, der ihr verkündet, das von ihr empfangene und geborene Heilige werde der Sohn des Allerhöchsten genannt werden d. h. sein (Luc. 1, 35) [4], und zwar nicht erst nach der Geburt, sondern schon bei der Empfängniß, denn von dieser spricht der Engel und begründet eben damit das Wirken des heiligen Geistes bei derselben; als Mutter Gottes wird sie begrüßt von ihrer Base Elisabeth, die, vom heiligen Geiste erleuchtet, ihr zuruft: „Woher mir dieses, daß die Mutter meines Herrn (die sie bereits ist durch die Empfängniß) zu mir kömmt?" (ebd. 1, 43;) als Mutter Gottes wird dieses gesegnete Weib (Luc. 1, 42) zu wiederholten Malen von dem Apostel bezeichnet, indem er lehrt, daß der Sohn Gottes Fleisch d. i. Mensch geworden aus David's Blut (Röm. 1, 3) [5], und es als den höchsten Vorzug des israelitischen Volkes rühmt, daß Christus aus seinem Blute Fleisch angenommen — Er, der

---

[1] Unitas personae, quae est in Dei Filio et Filio Virginis, adoptionis tollit injuriam. (Conc. Francof. ep. ad Episc. Hispan. apud Mansi t. XIII. pg. 893.)

[2] Cfr. Fr. Ferrariensis Comm. in S. c. g. IV. cp. 45. circa med.

[3] III. qu. 35. a. 4. 1m.

[4] Vgl. ebd. V. 31 f., sowie Matth. 1, 21. und den Comm. des hl. Thomas zu dieser Stelle (Exp. in Matth. E. P. vol. 10. pg. 17. col. 1).

[5] Nestorius ponebat, quod aliud esset secundum personam Filius Dei, et alius Filius hominis . . . Hoc excluditur per hoc quod Apostolus dicit: *„De Filio suo"* qui scil. Filius Dei *est factus secundum carnem* i. e. habens carnem, *ex semine David*: qui modus loquendi locum non haberet, si haec unio facta esset solum secundum inhabitationem. Expos. in ep. ad Rom. 1, 3. lect. 2 (E. P. t. 13. pg. 6. col. 1.); ad Gal. 4, 4. lect. 2 (ib. pg. 415. col. 2).

ist Gott über Allem (ebd. 9, 5.)[1], oder, daß der Sohn Gottes geworden aus dem Weibe (Gal. 4, 4.)[2]. Hienach ist Ein und Derselbe Sohn Gottes und selbst Gott — durch ewige Geburt aus dem Vater, und Nachkomme David's, Sohn des Menschen — durch zeitliche Geburt aus dem Weibe; dieses Weib aber ist die seligste Jungfrau Maria: folglich ist sie die Mutter Gottes[3].

Steht somit durch die göttliche Offenbarung fest: Gott — der Sohn Gottes ist wahrhaft Mensch geworden, und Maria die Jungfrau ist wahrhaft Mutter dieses Menschen, so ist die Folgerung unabweisbar: Maria ist Mutter Gottes im wahren und eigentlichen Sinne[4].

Sehen wir nun, wie der englische Lehrer diesen höchsten Ehrenvorzug der seligsten Jungfrau mit den Kategorien des endlichen Denkens zu vereinbaren und gegen die Angriffe der Wissenschaft zu vertheidigen sucht.

2.

Bei jeder Zeugung ist ein Doppeltes zu unterscheiden: das Subject und der Terminus, wie Thomas, oder der terminus completus und terminus formalis, wie seine Commentatoren sich ausdrücken. Das Subject oder der, welcher erzeugt, und auf welchen daher auch das Prädicat gezeugt und die Relation „Sohn" bezogen wird, ist die Hypostase oder Person; der Terminus (term. formalis) oder das, wodurch die Person erzeugt wird, ist die Natur. Die Person wird erzeugt, aber durch, mit und in der Natur[5].

---

[1] Quarto ostendit dignitatem eorum ex prole, cum dicit: *Ex quibus est Christus secundum carnem* — et ne hoc parum videatur, ostendit Christi dignitatem, dicens: *Qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen* . . . In quibus verbis (destruitur) haeresis Nestorii, qui posuit alium esse filium hominis, alium Dei; contra quem Apostolus hic dicit, quod ille est ex patribus secundum carnem, qui est Deus super omnia. Ibid. 9, 5. lect. 1. (pg. 93. col. 1.) Cfr. S. c. g. IV. cp. 34.

[2] Per hoc etiam quod dicitur *ex muliere factus* (destruitur) error Nestorii dicentis, Beatam Virginem non esse matrem Filii Dei, sed Filii hominis: quod falsum esse ostenditur per hoc quod dicit Apostolus hic quod *misit Deus Filium suum factum ex muliere*: qui enim *fit ex muliere, est filius ejus. Si ergo Filius Dei est factus ex muliere, scil. ex Beata Virgine, manifestum est, quod Beata Virgo est mater Filii Dei.* Exp. in Gal. 4, 4. lect. 2. (l. c. pg. 416. col. 1). Cfr. S. c. g. l. c.

[3] Unus itemque de Patre sine initio Deus semper genitus, de matre homo verus secundum carnem temporaliter conceptus et natus. S. Fulgentius De inc. l. III.

[4] Daher sehr treffend Facundus von Hermiane: Si Deus *vere* est homo, nec aliunde vere homo nisi nascendo ex Virgine, cur non dicatur: Deus *vere* natus est ex Virgine? et si Deus *proprie* factus est homo, nec aliunde proprie factus est homo, nisi nascendo ex Virgine, cur non dicatur etiam *proprie* natus ex Virgine? (Pro defens. trium cap. l. IV. cp. 4.)

[5] Nativitas potest attribui alicui dupliciter: *uno modo* sicut subjecto, alio modo sicut termino. Sicut subjecto quidem attribuitur ei, quod nascitur. Hoc autem proprie est hypostasis, non natura. Cum autem nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis; nam forma, quae non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est: persona autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis, natura autem significatur per modum formae, qua aliquid subsistit.

Der tiefere Grund hievon ist zu suchen in dem Verhältnisse von Person und Natur[1]. Hypostase oder bei vernünftigen Wesen Person ist das, was ist; Natur das, wodurch etwas ist. Die Person ist die Trägerin, die Inhaberin des Seins und aller seiner Bestimmungen — die das ganze Sein als ihr eigen besitzt, ohne selbst von einem Anderen besessen zu werden; die Natur hingegen ist das, wodurch die Person ein bestimmtes Sein zu eigen erhält[2]. Die Person ist das an- und für sich bestehende Ganze, das in sich vollkommen abgeschlossene, sich selbst besitzende Einzelwesen; die Natur besteht nicht in und für sich, sondern im Ganzen als dessen formaler konstitutiver Theil; sie trägt und besitzt sich nicht selbst, sondern wird getragen und besessen von der Person, in der sie zum wirklichen Bestande, zum Besitze ihrer selbst und damit zum vollen Seinsabschlusse gelangt[3]. Die Person ist demnach die Ergänzung, die Vollendung der Natur, nicht als solcher d. i. nicht in Bezug auf das Sein, sondern auf die Weise des Seins — das An- und Fürsichsein[4], oder wie Thomas so kurz als wahr sich ausdrückt, die Substanzvollendung[5]. Da somit das Sein im eigentlichen und vollen Sinne — das Fürsichsein nur der Hypostase oder Person zukömmt, und da alles Werdens und Entstehens Endziel das Sein ist, (denn um zu sein, wird etwas,) so ist klar, daß der Zielpunkt aller Zeugung ein für sich bestehendes Wesen, und in der menschlichen die Person ist, nicht die Natur; denn diese ist ihrem Begriffe nach etwas Unvollendetes, das erst in der Person zu einem selbstständigen Dasein gelangt[6].

Et ideo nativitas tanquam subjecto nascenti proprie attribuitur personae vel hypostasi, non naturae, sed sicut termino attribuitur nativitas naturae. III. qu. 35. a. 1. c.

[1] Vgl. über den Begriff „Person" und seine dogmatische Verwendung die treffliche Monographie von Tiphanus: Declaratio ac defensio schol. doctrinae, SS. Patrum doctorisque Angelici de hypostasi etc. Mussiponti 1634; von Neueren Franzelin: De Verbo inc. Thes. XXVI—XXX, und die Abhandlungen von Braun: Der Begriff „Person" u. s. w. (Mainz, Kirchheim 1876), von Stentrup: Zum Begriffe der Hypostase (in der Innsbr. Zeitschr. für kath. Theol. I. S. 57 ff., 361 ff. II. S. 225 ff.); d'Orsi: Del concetto di personalità secondo le dottrine di S. Tommaso (in der Zeitschr.: „La Scienza e la Fede" 1876. IV. 2. pg. 293 sqq.).

[2] Esse autem pertinet et ad naturam et ad hypostasin. Ad hypostasin quidem, sicut *ad id quod habet esse;* ad naturam autem, sicut *ad id quo aliquid habet esse.* III. qu. 17. a. 2. c. et ad 1m.; ibid. qu. 35. a. 1. 3m. Illud autem quod *per* aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum, vel hypostasis naturae illius . . . et si sit natura intellectualis quae habetur, talis hypostasis dicitur persona, sicut dicimus Petrum esse personam, qui naturam humanam habet, quae est intellectualis natura. Declar. quorundam art. c. Graecos, Arm. etc. cp. 6. (E. P. op. 2.)

[3] III. qu. 2. a. 2; ib. qu. 3. a. 3. et qu. 16. a. 12. 3m.

[4] So der Commentator der Summa, Bannez: Natura substantialis, *quantumlibet intelligatur perfecta et singularis,* tamen si non sit in supposito seu persona, adhuc est terminabilis . . . Natura, si quidem est prior causalitate, incompleta est quoad ultimum sui complementum: *ut vero personatur, ultimum complementum assequitur.* In I. qu. 3. a. 3. (E. Ven. 1585. pg. 143.) Aehnlich Suarez: Dico ergo, personalitatem ad hoc dari naturae, ut illi det *ultimum complementum* in ratione existendi, vel (ut ita dicam) ut existentiam ejus compleat in ratione subsistentiae, ita ut personalitas non sit proprie terminus aut modus naturae *secundum esse essentiae, sed secundum esse existentiae.* Metaph. disp. 34. sect. 4.

[5] I. qu. 29. a. 1. c.

[6] Nasci fieri quoddam est, nihil autem fit nisi ut sit; unde secundum quod

Kehren wir nun mit dem gewonnenen Principe zu dem Geheimnisse der Menschwerdung zurück, so ist hierin das Dogma von der Gottesmutterschaft wissenschaftlich vollkommen gerechtfertigt. Denn wenn überall nicht die Natur es ist, welche erzeugt d. h. empfangen und geboren wird, sondern die Person [1], so hat auch die seligste Jungfrau nicht die menschliche Natur als solche, sondern die subsistirende Natur d. h. die Person, welche die menschliche Natur besitzt, empfangen und geboren [2], und da diese nach der Glaubenslehre in Christus nur eine, die göttliche — der Sohn Gottes und Gott ist, so hat sie den Sohn Gottes — Gott (in der menschlichen Natur) empfangen und geboren, und ist demnach Gottesgebärerin im wahren und eigentlichen Sinne.

Aber scheint nicht gerade dieser persönliche Terminus, der die Zeugung vollendet und allein die Beziehung von Mutter und Sohn begründet, die Würde der Gottesmutter in der heiligen Jungfrau aufzuheben, da sie offenbar die göttliche Hypostase, die von Ewigkeit als gleichwesentlicher, eingeborener Sohn im Schooße des Vaters war, nicht hervorbrachte, nicht hervorbringen konnte?

Allerdings ist der letzte und vollendete Zielpunkt dieser geheimnißvollen Empfängniß nicht, wie bei allen anderen rein menschlichen Generationen, die Person *schlechthin und nach ihrem vollen Inhalte* (auch der göttlichen Natur nach), sondern die göttliche Person in der menschlichen Natur, also *formell, insofern sie Mensch ist* [3]. Allein dieß genügt, um Maria, die Jungfrau zur Mutter Gottes zu machen. Denn der Begriff wahrer Zeugung, hier Mutterschaft, ist gegeben, wenn eine Person in einer bestimmten Natur hervorgebracht wird; nun wurde aber die Person des Logos, die durch ewige Zeugung vom Vater die göttliche Natur besitzt und ist, von Maria durch wahre mütterliche Thätigkeit in der menschlichen Natur hervorgebracht: also hat sie die göttliche Person des Logos als Mensch erzeugt d. h. empfangen und geboren, also ist sie wahrhaft Gottesgebärerin [4].

---

alicui convenit esse, ita et convenit ei fieri. Esse autem proprie subsistentis est, unde dicitur proprie nasci et fieri. Forma autem et natura dicitur esse ex consequenti; non enim subsistit, sed in quantum in ea suppositum subsistit, esse dicitur, unde et ex consequenti conveniat ei fieri vel nasci, non quasi ipsa nascatur, sed quia per generationem recipitur. III. dist. 8. qu. 1. a. 2. in sol.

[1] Natura humana quae ut pars significatur, non est nata subsistere, cum non possit in rerum natura esse nisi in atomo, i. e. in suo supposito, et ideo ipsa non potest dici nasci. III. dist. 8. qu. 1. a. 2. 1m. Non enim natura intendit naturam producere nisi in supposito, et ideo non intendit generare humanitatem, sed hominem. Ib. ad 2m. et 3m.

[2] Natura humana quamvis non dicatur proprie nasci in Christo de Virgine, eo quod nasci non est naturae, sed hypostasis; tamen consequenter ad generationem se habet, quia est per generationem accepta. Ib. a. 3. in sol.

[3] In Christo suppositum subsistens est persona Filii Dei, quae simpliciter substantificatur per naturam divinam, *non autem simpliciter substantificatur per naturam humanam*, quia persona Filii Dei fuit ante humanitatem assumptam; nec in aliquo persona est augmentata seu perfectior per naturam humanam assumptam. *Substantificatur autem suppositum aeternum per naturam humanam in quantum est hic homo.* Qu. disp. De unione Verbi inc. qu. un. a. 4; it. III. qu. 3. a. 1. 3m. Cfr. Franzelin: De Verbo inc. pg. 376. sqq.

[4] Concipi autem et nasci personae attribuitur et hypostasi secundum naturam

Obschon also Christus von der heiligen Jungfrau nur seine menschliche Natur, nicht auch die göttliche, empfangen hat, so ist sie doch nicht nur die Mutter seiner Menschheit, sondern im eigentlichen Sinne die Mutter Gottes [1], so wahrhaft und eigentlich als Gott Mensch ist durch sie, wie man ja auch von der Mutter eines anderen gewöhnlichen Menschen nicht sagt, sie habe nur seinen Leib geboren, sondern vielmehr den ganzen Menschen, obschon gerade das Vornehmste an ihm, seine Seele, nicht aus und von ihr gezeugt, sondern von Gott geschaffen ist [2]. Hat der Sohn Gottes die ganze menschliche Natur in sein persönliches Sein aufgenommen, so daß sie wahrhaft *seine* Menschheit ist, und hat er diese Natur sich angeeignet mittels wahrer Empfängniß und Geburt aus dem Weibe, so mußte er auch diesem Weibe die Würde seiner Mutter mittheilen, so daß sie ebenso wahrhaft *seine*, des Sohnes Gottes Mutter ist, wie die von und aus ihr gebildete menschliche Natur *seine*, des Sohnes Gottes Menschheit ist. Kraft der persönlichen Vereinigung ist auch der Leib und das Blut Christi wahrhaft der Leib und das Blut des Sohnes Gottes, folglich auch die seligste Jungfrau wahrhaft Mutter des Sohnes Gottes [3].

---

illam, in qua concipitur et nascitur. Cum igitur in ipso principio conceptionis fuerit humana natura assumta a divina persona, sicut praedictum est (qu. 33. a. 3.), consequens est, quod vere possit dici Deum esse conceptum et natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quod eum concepit et genuit. Unde consequens est, quod Beata Virgo vere dicatur mater Dei. III. qu. 35. a. 4. c.

[1] Divina natura non est a Christo per temporalem generationem accepta; unde *nullo modo debet dici nata de Virgine, nec per se nec per consequens*, si natura proprie accipiatur, secundum quod pro essentia supponit. III. dist. 8. qu. 1. a. 3. in sol. — Dicendum est ergo, quod B. Virgo dicitur mater Dei, *non quia sit mater divinitatis, sed quia personae habentis divinitatem et humanitatem est mater secundum humanitatem.* III. qu. 35. a. 4. 2^{m}. — Cfr. ib. a. 1. 2^{m}.

[2] Si quis autem dicere velit, Beatam Virginem Dei matrem non debere dici, quia non est ex ea assumpta divinitas, sed caro sola, sicut dicebat Nestorius, manifeste vocem suam ignorat. Non enim ex hoc aliqua dicitur alicujus mater, quia totum quod in ipso est, ex ea sumatur. Homo enim constat ex anima et corpore; magisque est homo id, quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur, sed vel a Deo immediate creatur, ut veritas habet, vel si esset ex traductione, ut quidam posuerunt, non sumeretur a matre, sed magis a patre . . . Sicut igitur cujuslibet hominis mater aliqua femina dicitur ex hoc quod ab ea corpus ejus assumitur, ita Dei mater Beata Virgo Maria dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei. Oportet autem dicere, quod sit corpus Dei, si assumitur in unitatem personae Filii Dei, qui est verus Deus. Confitentibus igitur humanam naturam esse assumptam a Filio Dei in unitatem personae, necesse est dicere, quod Beata Virgo Maria sit mater Dei. Comp. theol. (op. 1.) cp. 222; cfr. S. cp. g. IV. cp. 34. — In dem Commentar zum Matthäusevangelium (E. P. t. 10. pg. 14. col. 1.) führt der hl. Thomas diesen Vergleich irrthümlich auf den hl. Ignatius M., dagegen in der Summa (III. qu. 35. a. 4. 2^{m}.) richtig auf den hl. Cyrillus zurück, der sich desselben in seiner Polemik gegen Nestorius wiederholt bedient.

[3] Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanae naturae in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis Sanctis, sed quodam modo singulari, ita *quod humana natura esset quaedam Filii Dei natura; . . . et eis quaelibet partes humanae naturae ipsius Filii Dei dici*

Ist somit durch die göttliche Offenbarung bezeugt, daß die Menschwerdung des ewigen Wortes auf dem Wege wahrer Generation aus der Jungfrau stattgefunden, so ist Maria im eigentlichen Sinne Mutter Gottes. Nur wenn man den thatsächlichen Modus der Fleischwerdung verkehrt, d. h. den Moment der Empfängniß der menschlichen Natur von ihrer Annahme durch das göttliche Wort trennt, ist die Idee der Gottesmutter zerstört [1]. Denn sowie man die Empfängniß der menschlichen Natur aus Maria der Jungfrau ihrer persönlichen Aneignung durch den Logos vorangehen läßt, ist Maria nicht mehr Gottes-, sondern Menschengebärerin, da jede menschliche Natur, die sich selbst überlassen, für sich und unabhängig von einer höheren Subsistenzweise erzeugt wird, auch sofort in sich selbst vollendet d. h. Person, ein bestimmter Mensch ist. Hätte dann auch hinterher der Logos sich mit diesem Menschen vereinigt, so wäre diese Vereinigung entweder eine bloß moralische — zweier Personen, oder eine hypostatische — durch Aufhören der früheren Persönlichkeit nämlich mit dem Eintritte der göttlichen [2]: in keinem Falle hätte Maria Gott empfangen und geboren, sondern nur etwa Gott in der später angenommenen menschlichen Natur zur Welt gebracht. Es ist somit in Maria nicht vorerst die menschliche Natur oder vielmehr der Mensch gebildet und sodann mit diesem Menschen das göttliche Wort vereinigt worden, sondern beide Akte fallen ganz in Eines zusammen: im Momente der Bildung der menschlichen Natur hat ihre Vereinigung mit der göttlichen stattgefunden und folglich ist der aus der heiligen Jungfrau erzeugte Mensch kein anderer als der Sohn Gottes selbst in der menschlichen Natur. Dieß ist die katholische Idee der Incarnation: nur durch sie ist Maria wahrhaft Gebärerin Gottes [3].

Die menschliche Natur Christi hat keinen Augenblick für sich, sondern von Anfang an als Natur des Logos existirt: dieß war der centrale Punkt im Kampfe der Väter gegen den Nestorianismus [4]; auf die Klarstellung und

---

possunt Deus; et quidquid agit vel patitur quaelibet pars naturae humanae in Filio Dei, potest attribui unigenito Dei Verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam et corpus esse Filii Dei, sed et oculos et manus; et quod Filius Dei corporaliter videat per oculi visionem et audit per auris auditum . . . Et similiter dicere possumus, quod Deus nascitur de Virgine propter humanam naturam. — Declar. quorundam artic. contra Graecos, Armenos etc. Opusc. 2. cp. 6. (E. P. t. 16. pg. 90 sqq.).

[1] Solum enim sic negari posset, Beatam Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni et nativitati, quam homo ille fuisset Filius Dei, sicut Photius posuit, vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personae vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius: utrumque autem horum est erroneum. III. qu. 35. a. 4. c. Cfr. S. c. g. IV. cp. 43.

[2] Die „consumtio" der Persönlichkeit in der bereits subsistirenden Natur besagt nach dem hl. Thomas nichts Anderes als den Ersatz derselben durch eine höhere Subsistenzweise, keineswegs aber das Aufhören oder Vernichten einer besonderen Realität. III. qu. 4. a. 2. 2m. et 3m.

[3] III. qu. 4. a. 2. et 3.

[4] Non alienum ab ipso erat corpus ipsi unitum et factum ex muliere. Cyr. l. I. contra Nest. Non enim primum ex S. Virgine homo communis genitus est, in quem postea Verbum descenderit: sed ab ipsamet vulva unitione facta carnalem generationem admisisse dicitur. Id. ep. I. ad Nest. — Am bestimmtesten der Patriarch

Vertheidigung dieser Position wendet auch der große Theologe des Mittelalters seine ganze Kraft. Von der heiligen Menschheit Christi zu lehren, sie sei zuvor von Maria empfangen und dann erst persönlich mit Gott vereinigt worden: dieß, erklärt er, widerstreite geradezu dem Glauben; denn es führe nothwendig zur Zweipersonenlehre, d. h. zur Auflösung der hypostatischen Union oder was dasselbe ist, zur Läugnung der Menschwerdung [1].

Sophronius (Epistola synod.): Simul caro simul *Dei Verbi caro,* simul caro animata rationalis simul *Dei Verbi caro* animata rationalis; in illo enim et non secundum se ipsam habuit subsistentiam, *simul namque cum conceptu Verbi producta est ad existentiam.* Der hl. Thomas (III. qu. 33. a. 2. in contr.) legt diese Stelle dem Joh. Damascenus bei, der sich allerdings ähnlich äußert: Primitias enim massae nostrae assumpsit, *non quidem naturam per se subsistentem,* et quae prius fuerit individuum atque ita dein ab ipso sit assumpta, *sed in ipsius hypostasi subsistentem.* (De fide orth. l. III. cp. 11.) Caro a prima jam sua existentia vere unita est Deo Verbo, seu potius in ipso exstitit (ibid. cp. 22.), oder: Ipsum Dei Verbum carni hypostasis est (ibid. cp. 2.). Ebenso von den Lateinern: Leo M. (epist. 35): Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata post assumeretur, sed *ut ipsa assumptione crearetur;* Fulgentius (De Inc. n. 5): Carnem *non conceptam* accepit unigenitus Deus, *sed in ea est Deus altissima humilitate conceptus.* Eine Reihe von Zeugnissen anderer Väter siehe bei Petavius: Dogm. de inc. IV. cp. 11. und Thomassinus: Theol. dogm. De inc. III. cp. 11 sqq.

[1] Ad hoc, quod conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo confitemur dicentes: *Qui conceptus est de Spiritu sancto,* necesse est dicere, *quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset a Verbo Dei assumptum.* III. qu. 33. a. 2. c.; ibid. a. 3. c. — *Humana natura non praeexistit ante unionem,* sed postquam unita est, fuit in atomo vel persona Verbi. III. dist. 5. qu. 3. a. 3. 1^{m}.; ibid. dist. 2. qu. 2. a. 3. Cfr. III. qu. 6. a. 3 et 4.; S. c. g. IV. cp. 43. Ob nun der hl. Thomas (vgl. III. qu. 17. a. 2; III. dist. 6. qu. 2. a. 2; Quodlib. qu. 9. a. 3; Comp. theol. cp. 211; De un. Verbi qu. un. a. 3 et 4.) auch lehre, die menschliche Natur Christi gehe ihrer persönlichen Vereinigung selbst nicht einmal begrifflich voran und sei mithin als wirkliche Natur (nicht als Mensch) unabhängig vom Logos gar nicht denkbar, weil sie für sich weder ein persönliches, noch auch eigenes Wirklich-Sein besitze, sondern Beides erst von und in der Person des ewigen Wortes erhalte, weßhalb auch in Christus wie die Persönlichkeit, so auch das Sein nur eines sei — ist eine Frage, welche von den Theologen je nach der verschiedenen Bestimmung des Unterschiedes der metaphysischen Grundbegriffe von Wesen, Dasein und Subsistenz verschieden beantwortet wird. Die Schule der Thomisten: Cajetan (in III. qu. 4. a. 2. et qu. 17. a. 2), Sylv. v. Ferrara (in S. c. g. IV. cp. 35, 41 et 43.) u. A., von Neueren besonders Schäzler (Das Dogma von der Menschwerdung Gottes, im Geiste des hl. Thomas, Frbg. 1870, S. 117 ff.) erklären den heiligen Lehrer im angegebenen Sinne; im entgegengesetzten, d. h. die eigene von ihrem persönlichen Abschluß unabhängige Wirklichkeit und daher wenigstens logische Priorität der heiligen Menschheit Christi halten fest Suarez (in III. qu. 17. a. 2. disp. 36. sect. 1 et 2), Vasquez (in h. l. disp. 71. cp. 3), Toletus (in III. qu. 17. a. 2.) u. A., mit ihnen Franzelin (De Verbo inc. th. XXXIV.). Nach der ersteren, der thomistischen Auffassung, reicht die mütterliche Einwirkung der seligsten Jungfrau unmittelbar bis an die Entstehung des Gottmenschen, weil das von ihr Geborne nicht unabhängig von seiner persönlichen Vereinigung mit dem Sohne Gottes zum Sein gelangt, und ist demnach Maria die Mutter Gottes nicht einzig und allein wegen der Göttlichkeit der Person Christi, welche die aus Maria empfangene menschliche Natur sich zu eigen gemacht, sondern auch wegen der durch diese Aneignung bewirkten Theilnahme dieser menschlichen Natur selbst am göttlichen Sein, während nach Vasquez ihr die Würde einer Gottesmutter nicht unmittelbar wegen ihrer Mitwirkung bei der Geburt Christi zukömmt, da, was sie selber dabei thut, lediglich auf die Setzung eines menschlichen Seins gerichtet sei, sondern

In dieser wundervollen Vereinigung haben die beiden Generationen, die ewige aus dem Vater, die ohne Anfang und Ende auch in die Gegenwart hineinreicht, und die zeitliche aus der Jungfrau, die in dem ewig in sich vollendeten Terminus der ersteren, in der Person des göttlichen Wortes ihren persönlichen Abschluß findet, sich berührt und ist demnach Maria die Mutter Gottes nicht deßhalb, weil die persönliche Vereinigung sich durch ihre Mitwirkung vollzogen, sondern weil in demselben Augenblick, in welchem durch ihren mütterlichen Einfluß und die Thätigkeit des heiligen Geistes die menschliche Natur Christi in ihr gebildet wurde, durch das Wirken der gesammten Trinität diese Natur mit der Person des göttlichen Wortes vereinigt worden ist [1].

Die heilige Dreifaltigkeit hat die Menschwerdung des Sohnes Gottes bewirkt, aber sie ist nicht selbst Mensch geworden: darum ist die seligste Jungfrau Mutter Gottes, des Sohnes Gottes, aber nicht Mutter der Trinität. Allerdings besitzt und ist der Sohn dieselbe göttliche Natur wie der Vater und der heilige Geist, aber er besitzt die eine numerisch identische Natur Gottes auf *eigene Weise* und ist dadurch eine vom Vater und heiligen Geist real verschiedene Person. Nun hat aber der Sohn gerade in das ihm Eigenthümliche, *in die Besonderheit* seiner Person, nicht in das Gemeinsame der drei Personen, die menschliche Natur aufgenommen und zu der *seinigen*, d. i. zur Sohnesnatur gemacht: in der ihm ausschließlich zukommenden Weise, in der er die gemeinsame göttliche Natur im Unterschiede vom Vater und heiligen Geiste besitzt, d. h. als Sohn, besitzt er auch die menschliche Natur. Ist sonach die von Maria der Jungfrau empfangene heilige

---

bloß wegen der nachträglichen Verbindung dieses Seins (der begrifflichen Ordnung nach) mit dem göttlichen (Schäzler a. a. O. S. 138 ff.).

[1] Die bei dem Werke der Menschwerdung wirkenden Factoren und ihre Thätigkeiten unterscheidet in vortrefflicher Weise Card. Toletus in III. qu. 35. a. 1: Quum productus est Christus, duo convenerunt: unum ex parte ipsius solius Trinitatis, alterum ex parte Dei per mediam Beatam Virginem. Ex parte solius Trinitatis fuit communicatio subsistentiae divinae Filii naturae humanae; tres enim personae communicarunt Filii subsistentiam; et hoc est *incarnare*. Filius igitur cum Patre et Spiritu sancto se incarnavit, solusque Filius incarnatus est, quia ejus subsistentia fuit carni communicata. Ex parte vero Matris fuit communicatio naturae humanae, cui dabatur subsistentia Dei. Fuit autem utrumque simul etiam natura, licet sit aliqua prioritas in diverso genere causae; in unico tamen instanti utrumque fuit: Matrem cum Deo ministrare naturam humanam, et Trinitatem ei communicare subsistentiam Filii Dei. Unde fit, quum ad Incarnationem spectet tam id, quod est ex parte solius Dei, quam id, quod est ex parte Matris (nec enim esset Christus, nisi esset homo, sicut nec Christus, nisi esset Deus); fit, ut Mater aliquo modo dicatur incarnare Filium: non quidem ex parte subsistentiae ipsam ministrando, sed ex parte naturae humanae, ipsam velut praeparando. At vero non simpliciter dicitur *incarnare*, quia non habuit potestatem uniendi naturam cum divina subsistentia, sed Deus eam habuit uniendi subsistentiam cum natura humana. Ob id quasi passive se habuit in hoc, ob idque dicitur Christus conceptus de Spiritu Sancto *Ex* Maria Virgine; non tamen dicitur *A* Maria Virgine, quia non habuit potestatem uniendi humanam naturam cum Deo. Quamvis autem haec duo sint ex parte Dei et Beatae Virginis; tamen una est productio ex parte Christi, quae Incarnatio dicitur respectu solius Dei, et nativitas ex parte Beatae Virginis ratione humanae naturae. Haec multum observa.

Menschheit Jesu Christi lediglich das persönliche Eigenthum des Sohnes, so ist sie auch nur zum Sohne in die reale Beziehung der Mutter getreten, nicht zum Vater und nicht zum heiligen Geiste [1].

Weil aber die drei göttlichen Personen, obschon als solche wahrhaft und wirklich von einander verschieden, in Folge ihres Ursprunges und der numerischen Einheit der Natur dennoch in einander sind, so ist in Christus auch der Vater und der heilige Geist, wie das menschgewordene Wort selbst es ausspricht: „Der Vater ist in mir und ich bin in ihm" (Joh. 10, 38) und „wer mich sieht, sieht auch den Vater" (Ebd. 14, 9). Hiernach sind durch die Menschwerdung des Sohnes auch der Vater und der heilige Geist, obgleich nicht selbst incarnirt, zur Menschheit Christi in ein Verhältniß getreten, das ein anderes und viel höheres ist als jenes, wodurch Gott vermöge seiner schaffenden und erhaltenden Thätigkeit in allen Dingen und vermöge besonderer gnadenvoller Wirksamkeit in den Seelen der Gerechten ist, denn die göttliche Natur, welche in der Person des Wortes mit der menschlichen Natur sich vereinigt hat, ist auch die Natur des Vaters und des heiligen Geistes, und die zweite göttliche Person steht auch als dieser menschgewordene Jesus zu Gott dem Vater im Verhältnisse des Sohnes und zum heiligen Geiste in der Beziehung des Mitprincips. Darum tritt denn auch die seligste Jungfrau durch die Menschwerdung, obwohl nur Mutter des Sohnes, in eine so innige Beziehung zum Vater und heiligen Geiste, wie sie keinem anderen Geschöpfe eigen ist [2].

Wir haben bisher mit dem englischen Lehrer die Thatsache erwiesen: Maria, die Jungfrau, ist die Mutter Gottes; nun fragen wir um

---

[1] Cum unius substantiae credamus esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum, non tamen dicimus, ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantummodo Filium, qui solus naturam nostram in unitate personae suae assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in *singularitate personae, non in unitate divinae naturae, in id quod est proprium Filii,* non quod commune Trinitati: quae forma illi ad unitatem personae coaptata est, i. e. ut Filius Dei et Filius hominis unus sit Christus. Symb. fidei Conc. Tolet. XI. (ann. 675). Vgl. hierzu S. th. III. qu. 2. a. 2; qu. 3. a. 1. 2 et 4; III. dist. 1. qu. 2. a. 1.

[2] Tanto autem alicui naturae perfectius (Deus) unitur, quanto in ea magis suam virtutem exercet. In omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc quod omnibus esse largitur et ad proprias operationes movet; et secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse. Sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat et ad operandum movet, sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum et amandum: unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare et mentes sanctae Deo plenae esse dicuntur . . . Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanae naturae in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis Sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quaedam Filii Dei natura, ut Filius Dei, qui ab aeterno habet naturam divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro. S. Th. Opusc. 2. contra Graecos et Sarac. (E. P. vol. 16. pg. 90). It. Exp. in Ep. ad Col. 2, 9. lect. 2. (ib. vol. 13. pg. 543). Vgl. hierzu: Kleutgen, Theologie der Vorzeit, Bd. 3, S. 183, und Franzelin, De Verbo inc. pg. 290. S. th. III. qu. 3. a. 2. c. et 1m.

deren Inhalt und zuerst: worin liegt die Würde der Mutter Gottes?

II.

Die Würde der Gottesmutter.

Nihil est aequale Mariae; nihil nisi Deus majus Maria. S. Anselmus (or. 31).

Die heiligen Evangelien sprechen nur selten und wenig von der seligsten Jungfrau. Sie tritt nach der schönen Bemerkung des englischen Lehrers in die Dunkelheit zurück, um die ganze Aufmerksamkeit auf Christus zu lenken — ut omnes Christo intenderent. Aber sie sagen uns genug, um sie als das vorzüglichste Geschöpf zu erkennen, das Gottes Allmacht hervorgebracht hat. Sie nennen Maria die „Mutter Jesu": darin liegt ihre ganze Größe. Maria — die Mutter des Herrn: vor diesem einzigen Worte verschwindet jedes andere Lob; mit ihm allein ist alles gesagt, was Hohes und Herrliches von einem geschaffenen Wesen gesagt werden kann[1]. Maria — die Mutter Gottes: diese Idee ist so erhaben und inhaltsvoll, daß sie kein endlicher Verstand, nur die ewige Weisheit Gottes, die sie erdacht, vollkommen zu erfassen vermag[2]. Die heiligen Väter haben diese göttliche Mutterwürde der heiligen Jungfrau in begeistertem Redeschwunge gefeiert[3]: der Engel der

---

[1] *Mater ejus* i. e. Dei. Hic ostenditur ejus *dignitas*. Nulli enim creaturae hoc concessum est, nec homini nec Angelo, ut esset pater aut mater Dei, sed hoc fuit privilegium gratiae singularis, ut non solum hominis, sed Dei mater fieret, et ideo in Apoc. 12, 1. dicitur: „Mulier amicta sole", quasi tota repleta divinitate. S. Th. Exp. in Matth. 1, 18. (E. P. vol. 10. pg. 13. col. 2). — Hoc unum de Maria dicere, quod *Mater Dei* est, superat omnia, quae ab angelo vel ab homine dici possunt. Petrus Damianus Serm. 1. de Nat. Virg. — Hoc solum de s. Virgine praedicare, quod *Dei mater* est, excedit omnem altitudinem, quae post Deum dici vel cogitari potest. Eadmerus: De excell. Virg. M. cp. 1. — Quicquid igitur de Virgine scire aut intelligere cupis, totum hoc clauditur breviloquio: *de qua natus est Jesus*. Haec longa et plenissima historia ejus est. S. Thom. a Villanova conc. 2. de Nat. Virg.

[2] Ὡς γάρ ἐστιν εὔκολον, νοεῖν τε καὶ φράζειν θεόν, μᾶλλον δὲ καθάπαξ ἀδύνατον· ὄντως τὸ μέγα τῆς θεοτόκου μυστήριον καὶ διανοίας καὶ γλώττης ἐστὶν ἀνώτερον Basilius: (orat. 33 in s. Deiparam). (B. Virgo) omnium encomiorum legem excedit Joann. Damasc. (Or. de Nat. Virg.) Beatam Virginem pro dignitate laudare nemo potest nisi solus Deus Ambr. (Lib. I. de Virg.) mit einer Reihe anderer heiliger Väter und Lehrer bis herab zu dem begeisterten Herolde der Glorie der seligsten Jungfrau, Bernardin von Siena: „Tanta fuit perfectio Virginis, ut soli Deo cognoscenda reservetur juxta illud Eccl.: Ipse creavit illam in Spiritu sancto et vidit et dinumeravit et mensus est." Serm. 51. a. 3. c. 1. — Cfr. Martinez de Ripalda: De ente supernaturali. Libr. IV. disp. 79. sect. 7. n. 50. (Ed. Palmé. Parisiis 1870. t. II. pg. 68).

[3] Cfr. Petavius: Theol. Dogm. de incarn. l. XIV. cp. 8. n. 2 sqq.; Passaglia: De immaculato Deiparae Conceptu, sect. 6. cp. 1. n. 1160 sqq.; Ripalda: l. c. disp. 79. sect. 1. et 7. n. 48 sqq.; B. Plazza: Christianorum devotio vindicata p. II. c. 2. n. 5 sqq. pg. 243; Mendez: Doze libros de la dignidad de la Virgen madre de Dios.

Schule hat sie in dialektischer Weise aus ihren Principien abgeleitet. Sammeln wir, um diese erhabene Würde zu beleuchten, die zerstreuten Strahlen seiner Lehre zu Einem Lichtbilde!

Die Quelle aller Ehre, Würde und Auszeichnung ist Gott, denn er allein ist groß: magnus Dominus et laudabilis nimis (Ps. 144, 3). Je näher also ein Wesen Gott steht, desto größer ist seine Würde, sein Vorrang über andere[1]. Am nächsten und engsten aber ist mit Gott verbunden die menschliche Natur in Christus; denn sie ist sein persönliches Eigenthum, die Natur des Sohnes Gottes selbst[2]: folglich besitzt sie auch die höchste Würde, zu der ein geschöpfliches Wesen erhoben werden kann[3]. Christus, der Gottmensch, ist sonach das Ideal und Princip aller Hoheit und Würde. Je näher und enger ein Geschöpf mit ihm verbunden ist, desto erhabener seine Würde. Wer unter allen Geschöpfen steht nun aber dem menschgewordenen Sohne Gottes näher als Maria, „von der geboren ist Jesus, der genannt wird Christus" (Matth. 1, 16)? Es ist die Verbindung der Mutter mit ihrem Kinde, d. h. die innigste physische, substantiale Einheit[4]. Christus ist die gebenedeite Frucht ihres Leibes; in ihrem reinsten Schooße entstand er als ein Theil ihrer selbst. Er ist Fleisch von ihrem Fleische[5]; ihre Substanz war seine Nahrung, die Nahrung dessen, der selbst die Speise der Engel und Seligen ist[6]. Und um so inniger und wundervoller war die Verbindung dieser Mutter mit ihrer „gebenedeiten Frucht", weil ihre jungfräuliche Substanz sie mit keiner andern theilte, und weil die Kraft, wodurch sie empfangen, ebenso göttlich war wie diese Frucht selbst. Der Engel der Schule hat diese wunderbare Einheit dahin bestimmt, daß die seligste Jungfrau mit Christus als Mensch in das Verhältniß der Consanguinität, und mit Christus als

---

[1] Ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora et similiora. I. qu. 55. a. 3. c. — Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. III. qu. 27. a. 5. c.

[2] Nullus autem modus esse aut excogitari potest, quo aliqua creatura propinquius Deo adhaereat, quam quod ei in unitate personae conjungatur. Comp. theol. op. 1. cp. 214.

[3] Natura humana, quam Christus assumpsit, est multo nobilior, quam quaelibet creatura, sed hoc habet ex unione Divinitatis, et non ex principiis essentialibus. II. dist. qu. 16. a. 3. 5m.

[4] Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. III. qu. 27. a. 5. c. Der hl. Petrus Damiani, die verschiedenen Weisen der Verbindung Gottes mit den Geschöpfen vergleichend, sagt von seiner Vereinigung mit Maria: „Quarto modo inest uni creaturae, videlicet Mariae virgini, *identitate*, quia idem est, quod illa. Hic taceat et contremiscat omnis creatura et vix audeat aspicere tantae dignitatis et dignationis immensitatem." Serm. 1. in Deiparae nativ.

[5] *Caro Jesu caro est Mariae* et multo specialius quam Joseph Judae ceterorumque patrum ejus, quibus dicebat (Gen. 37, 27): Frater enim et caro nostra est. Lib. *de assumptione B. Mariae Virg.* inter opp. Augustini.

[6] Ubera B. Virginis dicuntur beata propter tria. Primo, quia lactabant eum, qui est cibus et potus Angelorum et Sanctorum, unde illud: *Ipsum regem Angelorum sola Virgo lactavit ubere de coelo pleno* etc. S. Th. op. 4. Serm. 46. (E. P. vol. 15. pg. 148).

Gott in das der Affinität getreten sei, und daß sie, wie sein Commentator hinzufügt, durch ihre mütterliche Thätigkeit „die Grenzen der Gottheit berührt hat“ [1].

Ist nun aber der Grad der Verbindung mit Christus, dessen Würde vermöge der Göttlichkeit seiner Person eine wahrhaft unendliche ist, das Maß der Ehre und Würde des Geschöpfes, und ist von allen Geschöpfen keines inniger mit Christus verbunden als die seligste Jungfrau, seine gebenedeite Mutter, so wird auch sie in ihrer Weise an seiner Ehre theilnehmen, d. h. so wird auch die Würde Maria's in ihrer Art eine gewissermaßen unendliche sein. Denn die Würde der Mutter ist unzertrennlich von der ihres Sohnes. Christus ist der höchste unter den Söhnen (in genere filii), weil der Sohn Gottes; die Jungfrau die höchste unter den Müttern (in genere matris), weil die Mutter Gottes.

Obwohl nun aber Maria vermöge ihrer ganz einzigen Verbindung mit Gott den höchsten Gipfel geschöpflicher Ehren erstiegen, so daß sich im ganzen Bereiche der geschaffenen Welt keine Auszeichnung findet, die der ihrigen auch nur vergleichbar wäre, so ist sie doch immerhin ein Geschöpf und als solches ihrem Sein nach in unendlicher Entfernung von Gott und daher über sie noch ein Höheres denkbar [2]. Man kann nämlich die geschaffenen Dinge unter einem zweifachen Gesichtspunkte betrachten: in ihrem Sein an sich und in ihrer Beziehung zu Gott, dem unerschaffenen Gute. An sich betrachtet können alle Geschöpfe, also auch die seligste Jungfrau, ja selbst die menschliche Natur Christi, vollkommener gedacht werden, als sie sind. Der Grund hievon liegt in der Endlichkeit und Beschränktheit ihrer Natur gegenüber dem unendlichen Wesen Gottes, das, die Fülle des Seins, nicht mehr vollkommener denkbar ist. — In seiner Beziehung zu dem Unendlichen betrachtet, steigert sich die Würde des Geschöpfes nach dem Grade seiner Annäherung an Gott, und erreicht eine gewisse Unendlichkeit in der heiligen Menschheit Jesu Christi, welche persönlich mit dem göttlichen Worte verbunden ist, und in der seligsten Jungfrau, in und aus deren Schooße dasselbe Fleisch geworden [3]. Die Un-

---

[1] Maxima enim reverentia debetur homini *ex affinitate*, *quam habet ad Deum* (sicut Beatae Virgini, in quantum est mater Dei). 2. II. qu. 103. a. 4. 2m. Hiezu bemerkt Cajetan: Nota, quod junctio secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam a Verbo Dei, vocatur in litera *affinitas ad Deum*, ita quod *consanguinei Christi*, in quantum homo, sunt *affines Dei* ea ratione, qua Deus deitatis est nomen, quae nulli est consanguinea: sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi uxor ab extra adveniens in thalamo uteri virginalis, et ideo genitrix illius affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen hujusmodi affinibus hyperdulia debetur . . . sed soli Beatae Virgini, *quae sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, cum Deum concepit, peperit, genuit et lacte proprio pavit.*

[2] Quamvis B. Virgo sit exaltata super Angelos, quia tamen non usque ad aequalitatem Dei, manet adhuc infinita distantia et potest adhuc aliquid melius esse. I. dist. 44. qu. 1. a. 3. 4m.

[3] Bonitas creaturae dupliciter considerari potest. Aut quae est ipsius in se absolute, et sic quaelibet creatura potest esse aliquid melius; aut per comparationem ad bonum increatum, et sic *dignitas creaturae recipit quandam infinitatem ex infinito, cui comparatur, sicut humana natura, in quantum est unita Deo, et Beata Virgo, in quantum est mater Dei* . . . Sed tamen in istis comparationibus est etiam

endlichkeit des Sohnes macht auch die Würde der Mutter zu einer unendlichen[1].

So ist denn die Jungfrau von Nazareth als Mutter Gottes das erhabenste Geschöpf, das Gottes Allmacht hervorzubringen vermochte, da er unmöglich eine vollkommenere Mutter oder besser eine Mutter eines vollkommeneren Sohnes schaffen kann. Wohl überragt sie der Natur nach der Engel als reiner Geist und übertrifft sie an Fülle der Gnade die heiligste Menschheit Jesu Christi; aber als Mutter Gottes steht diese unvergleichliche Jungfrau über allen geschaffenen Wesen[2], über allen Heiligen und Engeln[3], und besitzt eine Würde, die kein Geschöpf mit ihr, die sie nur mit Gott theilt; denn sie ist die Mutter des Sohnes, der nur Gott zum Vater hat. Es ziemte sich nicht, daß Gott die Würde der Vaterschaft mit einem Anderen theile, aber eine Mutter hat er zu der Ehre erhoben, denjenigen zu

---

ordo duplex: primo, quia quanto nobiliori comparatione in Deum refertur, nobilius est; *et sic humana natura in Christo nobilissima est, quia per unionem comparatur ad Deum, et post Beata Virgo, de cujus utero caro Divinitati unita, assumpta est,* et sic deinceps: secundo quia quaedam istarum comparationum est secundum respectum tantum, sicut universi ad finem et matris ad filium: et ideo ex dignitate comparationis non potest sumi judicium de re absolute, ut dicatur, quod Beata Virginé non potest aliquid melius esse, sed secundum quid, ut dicatur, *quod non potest esse melioris mater,* nec ad majus bonum ordinatur universum. I. dist. 44. qu. 1. a. 3. c.

[1] Humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et B. Virgo ex hoc quod est mater Dei, habet *quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus* et ex hac parte non potest aliquid melius esse Deo. I. qu. 26. a. 6. 4m. — In ähnlicher Weise sein großer Lehrer Albertus (in Mariali super Missus est qu. 197. t. 20. pg. 139): *Filius infinitat matris bonitatem,* infinita bonitas in fructu infinitam quandam adhuc ostendit in arbore bonitatem.

[2] So erklärt Toletus den heiligen Lehrer (Enarr. in I. qu. 25. a. 6. 4m.): Rursus de B. Virgine, quantum ad naturam aliquid est melius, scilicet angelus; quantum ad gratiam aliquid est melius, scil. Christi humanitas; tamen quantum ad hoc, quod Dei est mater, nihil potuit esse melius, scil. non potuit effici mater melioris filii quam sit facta. Cfr. Bonaventura III. dist. 44. et Spec. B. Virg. lect. 10.

[3] Mater Dei superior erat angelis quantum ad dignitatem, ad quam divinitus eligebatur. III. qu. 30. a. 2. 1m. Ebenso Bonaventura III. dist. 9. a. 1. qu. 3. mit den heiligen Vätern: *S. Epiphanius* (hom. 5. in laudem s. Mar.): Solo Deo excepto cunctis superior existit. — *S. Proclus* (Or. 2. in s. Virg.): Nihil ejusmodi est, ut cum Dei genitrice Maria comparari possit. *S. Germanus* (epist. ad Joan. Synadae): Ut proprie et veraciter matrem Dei colimus eam et magnificamus et *omni visibili ac invisibili creatura superiorem arbitramur.* — *Petrus Damiani* (serm. 1. in Deip. nat.): Quid grandius virgine Maria? . . Attende Seraphim et in illius superioris naturae supervola dignitatem, et videbis, quidquid majus est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi. — Aehnlich der Verf. der Schrift de conceptione n. 14 (inter opp. S. Anselmi): Nihil tibi, Domina, aequale, nihil comparabile est: omne enim quod est, aut supra te est, aut subtus te est: quod supra te est, solus Deus est; quod infra te, omne quod Deus non est. — Inter esse Filium Dei per naturam et esse Deum, et esse filium Dei per adoptionem et non esse Deum, medium est esse Dei matrem per naturam et non esse Deum: ergo immediate post esse Deum est esse matrem Dei. Albertus M. super *Missus* qu. 141 (t. 20. pg. 95). It. Sophronius Serm. in Deip. Annunt. apud Ballerini: Sylloge Monum. II. pg. 63 sq. n. 18.

zeugen seiner menschlichen Natur nach, den er selbst gezeugt hat seiner göttlichen Natur nach [1].

Auf Grund dieser göttlichen Mutterwürde ist Maria, wie ihr Name sagt, „die Herrin", vor deren Größe und Hoheit selbst die Engel in Ehrfurcht sich neigen [2]. So nämlich erklärt der hl. Thomas im Einklange mit den heiligen Vätern [3] den Gruß des Engels an die Jungfrau bei der Verkündigung ihrer Gottesmutterschaft — als eine Huldigung an Maria, seine Herrin und Königin. Daß vordem Engel den Menschen erschienen und von ihnen verehrt wurden, ward immer als etwas Großes angesehen; daß jedoch reine Geistwesen ein der Natur und Gnade nach unter ihnen stehendes Geschöpf in Ehrfurcht begrüßten, war vor dem Ave des Engelfürsten [4] an die Jungfrau von Nazareth nicht erhört worden. Der Grund ist: weil bis zu ihr kein menschliches Wesen die Engel an Würde übertraf. Aber dieser große Augenblick der Verkündigung, auf den Jahrtausende mit Sehnsucht geharrt, hat auch den Engeln eine Königin gesetzt, deren Herrlichkeit die ihrige weit überragt [5]. In drei inhaltsvollen Gedanken legt der

---

[1] Cum enim Christus sit verus et naturalis Dei filius, non fuit conveniens, quod *alium patrem* haberet quam Deum, ut dignitas Dei Patris transferretur ad alium. III. qu. 28. a. 1. c. Bestimmter Bonaventura: Christus enim secundum generationem aeternam habebat Patrem, et cum iste plene sibi sufficeret in coelis, non venit in terris patrem quaerere, sed solum matrem, ne duobus patribus filius existens, neutrius esset filius plene, et sic injuria primo patri quodam modo fieret. III. dist. 12. a. 3. qu. 2. — Ipsa est Virginis nostrae gloria singularis et excellens praerogativa Mariae, quod Filium unum eundemque cum Deo Patre meruit habere communem. S. Bernardus: Serm. de Annunt.

[2] Ueber diese von dem hl. Thomas den heiligen Vätern entlehnte Benennung der göttlichen Mutter als „domina ac regina omnium" („κυρία καὶ πάντων κτισμάτων δεσπόζουσα." Joan. Damasc. De fide orth. 4, 15.) siehe B. Plazza: Christianorum devotio p. II. cp. 3. pg. 255 sqq.; Passaglia: De immac. Conc. III. pg. 697 sqq. n. 1166—1169; besonders Salazar in Prov. 8, 16. n. 122—148, der mit einem reichen patristischen Material den Beweis führt, daß der seligsten Jungfrau auf Grund ihres Mutterrechts dieselbe Herrschermacht über alles Geschaffene zukomme, die ihrem göttlichen Sohne von Natur aus eigen ist. — Im Munde der Kirche hallt diese Huldigung immer wieder in der Antiphon:

Ave, Regina coelorum,
Ave, Domina angelorum!

[3] Die Commentare der Väter bei Passaglia l. c. II. sect. V. a. 1. 3 sqq. und Ripalda l. c. sect. 2.

[4] Satis est credibile, quod (Gabriel) sit summus in ordine archangelorum. III. qu. 30. a. 2. 2^{m}. III. dist. 3. qu. 3. a. 2. sol. 2. et 1^{m}. Cf. Greg. M. Homil. 34. in Evang.

[5] Antiquitus erat valde magnum, quod angeli apparerent hominibus: vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude . . . Quod autem angelus faceret homini reverentiam, nunquam fuit auditum, nisi postquam salutavit B. Virginem, reverenter dicens: *Ave.* Quod autem antiquitus non reverebatur hominem angelus, sed homo angelum, ratio est, quia angelus erat major homine . . . Non ergo decens erat, ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura, qui . . . excederet angelos; et haec fuit Beata Virgo . . . Merito ergo angelus reveretur B. Virginem, quia mater Domini et ideo *Domina* est. Unde convenit ei hoc nomen Maria, quod syra lingua interpretatur *Domina.* Exp. in Sal. Ang. (Opusc. 6. E. P. vol. 16. pg. 134. col. 1; auch in der Hurter'schen Sammlung: Opusc. sel. XXXIII. pg. 320 sqq.)

himmlische Bote selbst die ganze Auszeichnung und Würde auseinander, die ihn zu solcher Huldigung veranlaßte. „Du bist voll der Gnade" — „der Herr ist mit dir" — „du bist gebenedeit unter den Weibern": Das mittlere dieser drei eng verbundenen Glieder enthält den Grund der beiden anderen und den Grund der ganzen Größe der Jungfrau. „Der Herr ist mit dir": dieß ist das erhabenste Wort, das ihr gesagt werden konnte. „Der Herr ist mit dir": auch mit den Engeln ist Gott, aber mit den Engeln als Herr, mit Maria als Sohn, d. h. in der denkbar innigsten Beziehung, wie sie nur zwischen Mutter und Kind besteht; „der Herr ist mit dir": „der Herr" — nicht bloß der Sohn Gottes, auch der Vater und der heilige Geist — die ganze Trinität. Durch die substantielle Einheit mit Christus (als diesem Menschen) tritt nämlich die seligste Jungfrau auch in ein ganz einziges Verhältniß zur göttlichen Dreieinigkeit, das keinem anderen Geschöpfe zukommt. Denn, wie oben bemerkt, sind vermöge wesentlicher Innewohnung, obwohl nur der Sohn Mensch geworden, doch auch der Vater und der heilige Geist in Christus, und tritt daher auch Maria, seine Mutter, in engste Beziehung zu Gott dem Vater, der von Ewigkeit den Sohn erzeugt, den sie in der Zeit geboren, und zu Gott dem heiligen Geiste, dessen Mitprincip derselbe Sohn der Jungfrau ist seiner Gottheit nach, der seiner Menschheit nach aus ihr vom heiligen Geiste gebildet worden[1]. Durch seine göttliche Kraft befruchtet[2], erscheint die reine

---

[1] (B. Virgo) excellit Angelos in familiaritate divina, et ideo hoc designans Angelus dixit: „Dominus tecum", quasi dicat: ideo exhibeo tibi reverentiam, quia tu familiarior es Deo quam ego, nam „Dominus est tecum". „Dominus", inquit, Pater cum eodem Filio, quod nullus Angelus nec aliqua creatura habuit. Luc. 1, 35: „Quod enim nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei." Dominus Filius in utero: Is. 12. 6: „Exulta et lauda habitatio Sion, quia magnus in medio tui Sanctus Israel." Aliter est ergo Dominus cum Beata Virgine quam cum Angelo: quia cum ea ut filius, cum Angelo ut Dominus. Dominus Spiritus Sanctus, sicut in templo, unde dicitur: „Templum Domini, sacrarium Spiritus Sancti", quia concepit ex Spiritu Sancto: Luc. 1, 35: „Spiritus Sanctus superveniet in te." *Sic ergo familiarior cum Deo est B. Virgo quam Angelus: quia cum ipsa Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus S., scil. tota Trinitas.* Et ideo cantatur de ea: „Totius Trinitatis nobile triclinium." *Hoc autem verbum* „Dominus tecum" *est nobilius verbum, quod sibi dici possit. Exp. in Salut. Ang.* l. c. Id. opusc. 4. Serm. domin.: Serm. 46. (vol. 15. pg. 148. col. 1.) et Serm. fest.: Serm. 23. (ibid. pg. 208). Aehnlich der hl. Bernhard in einer seiner herrlichen Homilien (hom. 3. sup. *Missus est* n. 4): Nec tantum Dominus *Filius* tecum, quem carne tua induis, sed et Dominus *Spiritus Sanctus,* de quo concipis, et Dominus *Pater,* qui genuit quem concipis. *Pater,* inquam, *tecum,* qui Filium suum facit et tuum. *Filius tecum,* qui ad condendum in te mirabile sacramentum, miro modo et tibi reserat genitale secretum et tibi servat virginale signaculum. *Spiritus S. tecum,* qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum. Dominus ergo tecum. Vgl. über das „Dominus tecum" die beiden vorzüglichen Erklärer des englischen Grußes: S. Bonaventura: Specul. b. Virg. c. 8, u. Richardus de s. Laurentio: De laud. Mariae lib. I. c. 5, sowie Franzelin: De Verbo inc. pg. 381 sqq.

[2] Beata coeli nuntio,
Foecunda sancto Spiritu. Hymn. eccl.

Per Spiritus S. gratiam non solum mens Virginis fuit Deo per amorem perfecte unita, sed ejus uterus a Spiritu Sancto est supernaturaliter impraegnatus. Et ideo statim cum dixisset Gabriel: Ave, gratia plena, subjunxit de plenitudine ventris,

Magd des Herrn als die hingebende Braut des heiligen Geistes, und ihr jungfräulicher Schooß als das mystische Brautgemach, worin, wie der englische Lehrer in der Sprache der Väter sich ausdrückt, das ewige Wort die menschliche Natur und mit ihr das ganze Geschlecht sich angetraut: thalamus, in quo sibi Verbum carnem desponsavit[1]. Das Brautlied zu dieser Vermählungsfeier hat Salomon gedichtet in dem Liede der Lieder[2].

Die Kirche bekennt diese innige Verbindung der heiligen Jungfrau mit Gott dem Dreieinigen in dem ältesten und ehrwürdigsten Denkmale ihres Glaubens, dem apostolischen Symbolum, wo ihr die erhabenste Stelle angewiesen ist, die ein geschöpfliches Wesen einnehmen kann. Der Name Maria der Jungfrau ist hier verschlungen mit den anbetungswürdigen Namen der drei göttlichen Personen: sie erscheint da zwischen dem Vater, Sohn und heiligen Geiste, nicht wie eine Fremde in der Gottesfamilie, sondern verbunden mit ihr durch die innigsten und unauflöslichsten Bande der Verwandtschaft als Tochter, Braut und Mutter. Keine menschliche Panegyrik vermag hinanzureichen zu der unermeßlichen Höhe der Verherrlichung, welche in den einfachen Worten enthalten ist, die seit fast zwei Jahrtausenden von Millionen gläubiger Lippen schweben: Credo in *Deum Patrem* omnipotentem, et in *Jesum Christum, Filium ejus unicum,* Dominum nostrum, *qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.* Praktisch hat die

---

dicens: Dominus tecum. S. Thom. Exp. in Joan. c. 1. lect. 10. (E. P. vol. 10. pg. 310. col. 1.) Aehnlich S. Bonaventura: III. dist. 4. a. 1. qu. 1.

[1] S. Proclus: Orat. I. in laudem Deiparae Virg. contra Nest. — Cum Verbum caro factum est, in utero virginali thalamum invenit, atque inde naturae conjunctus humanae, tanquam de castissimo procedens cubili . . . natus est. S. Aug. In Ps. 18. Enarr. 2. n. 6. Conjunctio nuptialis, Verbum et caro: hujus conjunctionis thalamus, virginis uterus. Etenim caro ipsa Verbo est conjuncta, unde etiam dicitur: Jam non duo, sed una caro. Assumpta est Ecclesia ex genere humano, ut caput esset Ecclesiae ipsa caro Verbo conjuncta et ceteri credentes membra essent illius capitis. Id. Enarr. in Ps. 44. n. 3. It. in ep. 1. Joan. tr. 1. n. 2. Andere Väterstellen siehe bei Thomassin: Dogm. theol. de Inc. lib. 3. cp. 24. Der hl. Thomas führt den Gedanken der Väter folgendermaßen aus: Illud quidem matrimonium (Christi et Ecclesiae) *initiatum* fuit in utero virginali, quando Deus Pater Filio humanam naturam univit in unitate personae: unde hujus conjunctionis thalamus fuit uterus virginalis . . . *Publicatum* autem fuit, quando Ecclesia sibi per fidem conjuncta est (Oseae 2, 20; Apoc. 19, 9). *Consummatum* autem erit, quando sponsa, i. e. Ecclesia introducetur in thalamum sponsi, in coelestem scil. gloriam. Exp. in Joan. cp. 2. lect. 1. (E. P. vol. 10. pg. 330. col. 2; cfr. ib. Exp. in Ps. 18. vol. 14. pg. 208. col. 2). — Vgl. hiezu Scheeben: Die Mysterien des Christenthums. Frbg. 1865. S. 348 ff. u. „Katholik", 1874. I. S. 268 ff.

[2] So nämlich faßt der hl. Thomas im Anschlusse an die heiligen Väter den Grundgedanken des hohen Liedes: Salomon inspiratus Sancto Spiritu composuit hunc libellum de nuptiis Christi et Ecclesiae et quodammodo epithalamium fecit Christi et Ecclesiae (Expos. in Cant. Cantic. init.), ohne jedoch die vielfache Beziehung desselben auf die seligste Jungfrau, die ja nach der Anschauung der Väter (cfr. Passaglia l. c. n 1307 et 607 sqq.) die Idee der Kirche als Mutter und Jungfrau am vollkommensten darstellt, auszuschließen. (Vgl. über das Verh. der seligsten Jungfrau zum hohen Liede den gelehrten Commentar P. Sherlog's in Cantic. Cant., sowie Malou: L'immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie. Bruxelles 1857. I. pg. 297 sqq. und Schäfer: Das hohe Lied. Münster 1876. S. 85 ff.)

Kirche diesem feierlichen Bekenntnisse der erhabenen Würde der Gottesmutter Ausdruck gegeben durch jene ganz außerordentliche Verehrung, welche die aller anderen Heiligen weit überragt, ohne je zur Anbetung zu werden, und daher auch mit einem eigenen auszeichnenden Namen „hyperdulia“ genannt wird[1]. Dieser Cult kömmt Maria der Jungfrau zu lediglich wegen ihrer geheimnißvollen einzigen Größe als Gottesmutter, auch abgesehen von ihrer Heiligung durch eine ebenso einzige Fülle von Gnaden[2], deren nähere Betrachtung uns sofort beschäftigen wird.

III.

Die Gnadenfülle der Gottesmutter.

Ave, gratia plena!

Luc. 1, 28.

Die Gottesmutterschaft, an sich und physisch betrachtet, bezeichnet zwar die innigste Verbindung und Verwandtschaft mit Gott und damit die höchste Stufe geschöpflicher Ehren; allein diese Betrachtungsweise, weil abstrakt, erschöpft den Inhalt dieser erhabenen Idee nicht vollständig. Die heilige Jungfrau Maria ist durch sie nicht bloß das erhabenste, sondern auch das gnadenvollste Geschöpf nach der heiligsten Menschheit Jesu Christi. Wir werden sonach die Würde dieser unvergleichlichen Mutter nur dann in ihrer vollen Größe erkennen, wenn wir sie in concreto betrachten, d. h. in Verbindung mit den übernatürlichen Gnaden, Tugenden und Vorzügen, die ihr auf Grund ihrer Gottesmutterschaft vom ersten Augenblicke der Empfängniß an bis zu ihrer glorreichen Aufnahme in den Himmel zu Theil geworden sind.

An sich und physisch ist diese Würde allerdings noch nicht die Heiligung. Denn die Idee der Gottesmutter an und für sich besagt nur, daß durch die generative Thätigkeit Maria's unter Einwirkung des göttlichen Geistes ein Theil ihrer jungfräulichen Substanz zur menschlichen Natur Christi, des Sohnes Gottes, gebildet wurde. Demnach gehört die Gottesmutterschaft als solche gewissermaßen zur Ordnung der hypostatischen Union, denn auf sie

---

[1] Nulli purae creaturae rationali debetur cultus latriae. Cum igitur B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriae, sed solum veneratio duliae: *eminentius tamen, quam ceteris creaturis, in quantum est mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscunque dulia, sed hyperdulia.* III. qu. 25. a. 5. c. It. 2. II. qu. 103. a. 4. 2^m. et III. dist. 9. qu. 1. a. 2. sol. 3. — S. Bonaventura (III. dist. 9. a. 1. qu. 3.): Beatissima Virgo Maria pura creatura est, et ideo ad honorem et cultum latriae non ascendit. Sed quoniam excellentissimum nomen habet, ita quod excellentius purae creaturae convenire non potest, ideo non tantum debetur ei honor duliae, sed hyperduliae. Hoc autem nomen est, quod Virgo existens, Dei mater est, quod quidem ita tantae dignitatis est, quod non solum viatores, sed etiam comprehensores, non solum homines, verum etiam Angeli eam revereantur quadam praerogativa speciali. Ex hoc enim, quod mater Dei est, praelatur ceteris creaturis et eam prae ceteris decens est honorari et venerari.

[2] Cfr. Suarez in III. disp. 22. sect. 3.; Ripalda l. c. n. 64.

zielt sie hin und mit ihr ist sie auf's engste verbunden, und nicht zur Ordnung der Heiligung. Sie erhebt die Jungfrau physisch bis zur nächsten innigsten Gottesnähe und moralisch zu einer Alles überragenden Würde, aber sie macht sie nicht unmittelbar durch sich selbst, abgesehen von den anderen Gnaden, auch schon heilig, zur Freundin und Adoptivtochter Gottes; denn Würde ist nicht sofort auch Heiligkeit[1].

Ist aber die göttliche Mutterschaft als solche nicht formell selbst heiligend, nicht eine gratia gratum faciens, sondern eine gratia gratis data[2], so fordert sie doch nothwendig eine der Größe ihrer Würde entsprechende Heiligung, und ist der Grund, auf den hin die seligste Jungfrau durch eine Ueberfülle von Gnaden von Gott geheiligt worden[3]. Obschon also an sich und in abstracto verschiedenen Ordnungen angehörend, und in diesen wechselseitig sich überragend und daher auch nicht vergleichbar, sind doch in concreto Mutterschaft und Kindschaft Gottes unzertrennlich mit einander verbunden[4]. Diesen nothwendigen inneren Zusammenhang beider oder die concrete Idee der Gottesmutter hat der große Lehrer des Aquinaten im Auge, wenn er in seinem an

---

[1] Suarez (in III. disp. 1. s. 2. n. 4.) mit fast allen Theologen; nur Martinez de Ripalda (De ente supernaturali tom. II. disp. 79. sect. 1—16, ebenso der mitunter eigenthümlichen Ansichten huldigende de Vega: Theol. Mar. pal. 26. c. 2. n. 1606 sqq.) faßt die göttliche Mutterschaft Maria's an sich formell als rechtfertigende und heiligende Würde und nicht bloß als Convenienzgrund der Heiligung, indem er mit Herbeiziehung zahlreicher Stellen aus den Vätern und Scholastikern die singuläre Ansicht zu begründen sucht: Die Würde der Gottesmutter lediglich für sich und physisch betrachtet, ohne die anderen übernatürlichen Gnaden, genügt allein zur Heiligung der seligsten Jungfrau und zur übernatürlichen Dignität ihrer Handlungen, oder die Gottesmutterschaft ist formell die Adoptivkindschaft (n. 3. 20. 77. et al.). Allein alle die angezogenen Zeugnisse sprechen, wie sein Ordensgenosse Ben. Plazza (Causa immac. concept. ss. Matris Dei n. 104. pg. 56.) mit Recht bemerkt, von der göttlichen Mutterwürde in concreto, insofern sie nämlich der Grund und die Wurzel einer entsprechenden Heiligkeit ist. Vgl. auch Franzelin: De Verbo inc. pg. 383 sqq.

[2] Gratia gratis data ordinatur ad gratiam gratum facientem, sed beatissima Virgo habuit gratiam gratis datam super omnem creaturam in via vel in patria existentem in hoc quod meruit esse beatissima mater Dei: ergo et gratiam gratum facientem habuit, gratiam omnis creaturae excellentem. Albertus M. super *Missus* qu. 46. n. 2.

[3] Certe quidquid est in B. Maria laude et praedicatione dignum; quodcunque gratiae ac gloriae inest decus et ornamentum, totum id illa maternitati suae refert acceptum. Ab hoc enim ceu fonte et origine cuncta fluxerunt, quae in ea mirifica et stupenda congessit divina largitas, quae nunquam alias se copiosius atque uberius effudit. Petavius: Theol. dogm.: De inc. l. XIV. cp. 8. n. 2. Cfr. Mislei: La Madre di Dio, descritta dai santi Padri e dottori della chiesa. Torino 1867. cp. 2. pg. 19 sgg.

[4] Suarez in III. disp. 1. sect. 2. n. 5. Dieser große Theologe faßt den Zusammenhang der Würde der Gottesmutter mit ihrer Gnadenfülle nach der Analogie des Verhältnisses zwischen der Wesensform und ihren Proprietäten: Comparatur ergo haec dignitas matris Dei ad alias gratias creatas tanquam prima forma ad suas proprietates; et e converso aliae gratiae comparantur ad ipsam sicut dispositiones ad formam; est ergo haec dignitas matris excellentior, sicut forma perfectior est suis proprietatibus et dispositionibus. Alias non recte ex minori dignitate colligerent Sancti aliam multo majorem et excellentiorem. Ibid. n. 4. in f.

fruchtbaren theologischen Ideen so reichen Mariale der göttlichen Mutterschaft vor der Kindschaft den Vorzug gibt — darum, weil die Gottesmutterschaft, die auf die Natur, d. i. die natürliche Verbindung mit Christus sich gründet, die Gotteskindschaft, die auf der Gnade der Adoption beruht, nothwendig (moralisch) in sich schließt. Mutter Gottes ist Maria auf Grund der Natur, Tochter Gottes durch Adoption[1].

Der englische Lehrer hat mit seiner gewohnten Kürze nur die Principien angedeutet, welche dem unermeßlichen Gebäude der Heiligkeit der Gottesmutter zur unerschütterlichen Grundlage und der Wissenschaft als sichere Kriterien dienen zur Beurtheilung ihrer Gnadenfülle. Sie lassen sich ableiten aus der Stellung der heiligen Jungfrau zur Person und zum Werke des Erlösers und vornehmlich auf drei zurückführen: ihre innige Verbindung mit Christus, ihre göttliche Mutterschaft und ihre Beziehung zur Menschheit als Vermittlerin der Gnade[2]. Vernehmen wir seine Lehre hierüber im Einzelnen.

a. Die Gnadenfülle der heiligen Jungfrau ergiebt sich für's Erste aus dem Satze: Je näher Etwas einem Principe in jeglicher Sphäre, desto größer sein Antheil an dessen Wirkungen. Christus ist das Princip der Gnade — als Gott in autoritativer, als Mensch in werkzeuglicher Weise; ihm am nächsten von allen Geschöpfen steht Maria, seine Mutter, denn von ihr empfing er seine menschliche Natur: folglich mußte sie von ihm einen größeren Gnadenzufluß erfahren denn irgend ein anderes Geschöpf. Erwägt man die Kraft dieses Princips, so erkennt man sofort, daß es außer der heiligsten Menschheit Jesu Christi niemals ein höher begnadigtes Wesen gegeben hat, noch geben werde als die heiligste Jungfrau Maria, weil es, in der gegenwärtigen Heilsordnung wenigstens, kein Geschöpf gibt, das dem Urheber und dem Urquell aller Gnaden, dem göttlichen Erlöser, sich enger anschließen könnte als seine Mutter[3]. Die seligste Jungfrau stand Christo, ihrem Sohne, am nächsten seiner Gottheit nach im Sein der Gnade, wenn auch nicht im Sein der Natur, seiner Menschheit nach auch im Sein der Natur[4].

b. Das zweite Princip, aus dem der heilige Lehrer den besonderen Gnadenvorzug Maria's ableitet, ist ihre Auserwählung zur Gottesmutter. Es ist

---

[1] Quidquid claudit alterum in se, plus est eligendum quam illud, quod non claudit alterum in se; sed esse matrem Dei per naturam necessario claudit in se esse filium Dei adoptivum. Albertus M. l. c. qu. 141. in resp. 4m. Cfr. Franzelin: De Verbo inc. l. c. pg. 384.

[2] Vgl. Giustiniani: Omaggio ecc. pg. 39 sgg.

[3] Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit 4. cp. coel. Hierarch. (ante med.) quod angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines, Christus autem est principium gratiae, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Unde et Joan. 1. dicitur: *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. *Et ideo prae ceteris majorem debuit a Christo gratiae plenitudinem obtinere.* III. qu. 27. a. 5. c.

[4] (Beata Virgo) propinquissima fuit et est Christo secundum Deitatem in esse gratiae, quamvis non in esse naturae, et secundum humanitatem in esse naturae. Cajetanus in III. qu. 27. a. 5.

Gott eigenthümlich, bemerkt derselbe, daß er diejenigen, die er zu einer Würde oder einem Amte in seinem Reiche beruft, auch in entsprechender Weise hiefür zubereitet und befähigt. Wer möchte aber zweifeln, daß Gott, der jedem Dinge die Mittel zur vollkommenen Entfaltung seines Wesens verleiht[1], der die Apostel tüchtig gemacht zu Dienern des neuen Bundes, vor Allen Diejenige, die er zur Mutter seines Sohnes erkoren, mit einer dieser erhabenen Bestimmung entsprechenden Gnadenfülle ausgestattet habe?[2] Wollte Gott seinem Eingebornen eine Mutter geben, so mußte er sie auch desselben würdig, d. h. rein und heilig ausgestalten. Geweiht und geheiligt hat er das Zelt und den Tempel des Alten Bundes, und doch waren sie nur Vorbilder, Schattenrisse dessen, was in Maria zur vollen Wahrheit geworden. Die seligste Jungfrau ist der lebendige Tabernakel, der das wahre Allerheiligste umhüllt[3], der wunderbare Tempel, in dem Gott, der Allheilige, nicht bloß Wohnung, sondern Fleisch angenommen[4]. Mußte sie nicht vor Allen geheiligt sein?

Aber nicht bloß die Würde, auch die Liebe des Sohnes erheischte einen außerordentlichen Gnadenschmuck der Mutter. Daß das Kind die Mutter ehre und liebe, ist Gesetz der Natur und Gottes Gebot. Indem der Sohn Gottes sich zum Sohne der Jungfrau machte, hat er sich diesem doppelten Gesetze unterworfen. Christus mußte Maria lieben und er liebte sie mit der innigsten zärtlichsten Liebe, deren eines Sohnes Herz fähig ist, mehr als alle anderen Geschöpfe, deren keines ihm Mutter ist. Nun unterscheiden sich aber göttliche und menschliche Liebe dadurch, daß letztere nur dem Gegenstande sich zuwendet, den es für gut und liebenswürdig hält, während Gott das Geschöpf gut und liebenswürdig macht, indem und weil er es liebt[5]. Lieben heißt für

---

[1] II. Cor. 3, 6. — Deus enim cuilibet rei dat ea, per quae possit consequi perfectionem suae naturae. S. Thom. in h. l. lect. 2. (ed. cit. pg. 313).

[2] Illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita praeparat et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei secundum illud II. ad Cor. 3, 6. *Idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti.* Beata autem Virgo fuit electa divinitus ut esset mater Dei. Et ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundum quod Angelus ad eam dicit Lucae 1. *Invenisti gratiam apud Deum: ecce concipies* etc. III. qu. 27. a. 4. c. Die Lehre der Väter über die ewige Auserwählung und Vorbereitung der seligsten Jungfrau zur Gottesmutter bei Passaglia l. c. n. 1187—1253.

[3] Ea quae fuerunt in Veteri Testamento, sunt figura Novi secundum illud I. Cor. 10. *Omnia in figura contingebant illis.* Sed per sanctificationem tabernaculi, de qua dicitur in Ps. 45: *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus,* videtur significari sanctificatio Matris Dei, quae tabernaculum Dei dicitur secundum illud Ps. 18: *In sole posuit tabernaculum suum.* III. qu. 27. a. 2. in cont. — Et possunt haec referri ad B. Virginem, quia ipsa est civitas, in ipsa habitavit, ipsam fluminis impetus, scilicet Spiritus Sanctus laetificavit, ipsam sanctificavit in utero matris suae, postquam formatum fuit corpus et creata anima. Tunc primo operuit gloria Domini tabernaculum, ut dicitur Exod. 40. Expos. in Ps. 45. (E. P. vol. 14. pg. 328.)

[4] S. Thom. Opusc. 4. Serm. festivi. Serm. XXIII. In purific. B. Mariae (E. P. vol. 15. pg. 208. col. 2). Cfr. III. qu. 27. a. 4. c. — Die Kirche hat diesem Gedanken Ausdruck gegeben in der Orat.: Omnip. semp. Deus, qui gloriosae Virg. matris Mariae corpus et animam, *ut dignum Filii tui habitaculum effici mereretur, Spiritu S. cooperante praeparasti* etc.

[5] Secundum communem modum loquendi *tripliciter* gratia accipi consuevit. Uno modo pro dilectione alicujus, sicut consuevimus dicere quod iste miles habet

Gott: Gnade erweisen. Liebte der Sohn Gottes Maria, so erwies er ihr Gnade, und liebte er sie mehr als alle anderen Geschöpfe, weil sie seine Mutter war, so verlieh er ihr mehr Gnaden als irgend einem anderen Wesen; denn das Maß der Gnade entspricht dem Maße der Liebe [1].

c. Aber nicht bloß für sich, auch für uns ist Maria voll der Gnade, weil von ihr die Gnade in gewissem Sinne auf alle Anderen überströmen sollte. Und dieß ist das dritte Princip, aus dem der Engel der Schule die größere Gnadenfülle der heiligen Jungfrau folgert. Hier nämlich findet das Adagium der Schule Anwendung: propter quod unumquodque tale, et illud magis — wer die Gnade allen Anderen vermittelt, muß sie in reicherem Maße besitzen, sowie das Feuer mehr Wärme besitzt als alle von ihm erwärmten Körper, die Sonne mehr Licht als alle von ihr beleuchteten Gegenstände [2]. Maria ist die Vermittlerin und die Mutter der Gnade für die gesammte Menschheit; denn sie hat die Quelle und Fülle der Gnade in ihrem jungfräulichen Schooße empfangen und zur Welt geboren und so gewissermaßen die Gnade auf Alle übergeleitet: folglich besitzt sie auch die Gnade in höherem Maße als alle Anderen, die sie von ihr empfangen [3].

Sind nun aber dieses die Fundamente, auf welchen das Gebäude der Heiligkeit der Gottesmutter sich erhebt, so versuchen wir nunmehr die Höhe und den Umfang desselben zu bestimmen, indem wir die Frage stellen: Welches ist der Inhalt dieses himmlischen Wortes „gratia plena" — worin besteht diese Gnadenfülle?

Von drei verschiedenen Subjecten gebraucht die göttliche Offenbarung dieses Prädikat „gnadenvoll": von dem Fleisch gewordenen Worte Gottes, dessen „Herrlichkeit wir sahen, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit" — πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Joan. 1, 14); von Maria, seiner Mutter, die der Engel als die „begnadete" oder „gnadenvolle" begrüßt — κεχαριτωμένη (Luc. 1, 28); von den Gerechten und Heiligen, wie z. B. Stephanus, „dem Manne voll des Glaubens und heiligen Geistes, voll der Gnade und Kraft" — πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως (Act. 6, 5. 8.). Wie verhält sich nun die Gnadenfülle der Jungfrau zur Gnadenfülle Christi und der Heiligen?

Die Theologen unterscheiden bekanntlich eine dreifache Gnade in dem Gottmenschen: Die Gnade der hypostatischen Vereinigung, die persönliche habituelle Gnade und die Gnade des Hauptes [4]. Die Auf-

---

gratiam regis i. e. rex habet eum gratum . . . Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei et gratiam hominis, quia enim bonum creaturae provenit ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei qua vult creaturae bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono praeexistente in rebus, et inde est, quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed praesupponit ipsam vel in parte vel in toto. 1. II. qu. 110. a. 1. c.

[1] Laurentius Justin. Serm. de Nativ. B. Mariae V.

[2] I. dist. 12. qu. 1. a. 2. 2^{m}.

[3] Beata Virgo Maria tantam gratiae obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiae ita, quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret. III. qu. 27. a. 5. 1^{m}. Cfr. Giustiniani: Omaggio ecc. pg. 43 sgg.

[4] III. qu. 6. a. 6; qu. 7 et 8; Comp. theol. cp. 214; Exp. in Joan. lect. 8.

nahme der menschlichen Natur in die persönliche Einheit mit dem ewigen Worte ist ein durchaus freies unverdientes Geschenk und daher Gnade, und zwar die vorzüglichste und die Ursache aller anderen Gnaden. Vermöge dieser Gnade der Einigung, welche die Väter auf Grund der heiligen Schrift [1] die „Salbung durch die Gottheit" nennen [2], ist Christus auch als Mensch, wie der wahre und natürliche Sohn Gottes [3], so die *wesentliche Heiligkeit*, d. h. er besitzt die Heiligkeit nicht wie die übrigen Heiligen durch Theilnahme an der göttlichen Heiligkeit, als eine ihm verliehene Gabe oder Eigenschaft, durch die er Gott dem Heiligen ähnlich ist, sondern die göttliche Heiligkeit selbst ist ihm eigen; denn die Einigung der menschlichen Natur mit der göttlichen durch die Incarnation ist nicht eine bloß nachgebildete unwesentliche, sondern eine durchaus wesentliche, insofern beide Naturen durch das Band derselben Person unlöslich miteinander verbunden sind [4]. Diese Gnade der Einigung ist die absolut höchste und *schlechthin unendlich*, weil identisch mit dem göttlichen Worte selbst, und daher auch Christo allein eigen [5].

Mit ihr nothwendig verbunden wie Licht und Glanz mit der Sonne [6], ist in Christus von dem Augenblicke seiner Empfängniß an die habituelle heiligmachende Gnade mit allen übernatürlichen Gaben und Tugenden, welche in den übrigen Gerechten und Heiligen das Gefolge dieser Gnade bilden [7]. Dieß ist die geschaffene außerwesentliche Gnade und Heiligkeit Christi, welche seiner Menschheit als ihr eigene Form innewohnt und sie in eminenter Weise gottförmig und gottgefällig macht, während die unerschaffene wesentliche Heiligkeit (die Gottheit des Logos) nicht formal ihre Heiligkeit ist noch sein kann.

Nur der Beziehung, nicht dem Wesen nach verschieden von der habituellen Gnade, welche die eigene Seele Christi heiligt, ist jene, durch welche er Andere rechtfertigt — „*die Gnade des Hauptes*." [8] In Christus ist nämlich die

---

(E. P. vol. 10. pg. 308.) Id. S. Bonaventura: Breviloquium p. IV. cp. 5. et III. dist. 13. a. 1 sqq. Vgl. hiezu Franzelin: de Verbo inc. thes. XLI. pag. 401 sqq.; Kleutgen: die Theologie der Vorzeit Bd. 3. S. 223 ff.; die Zeitschrift „Der Katholik" 1874. I. S. 30 ff.; 129 ff.; 265 ff.

[1] Hebr. 1, 9; cfr. Ps. 44, 8; Jer. 48, 36; Is. 61, 1 (Luc. 4, 18—21).

[2] Cfr. Suarez: De Incarn. Disp. 18. sect. 1; Petavius: De Inc. l. 11. cp. 7—9.

[3] III. qu. 23. a. 4. 2^{m}.

[4] Per incarnationem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinae naturae; sed dicitur conjuncta divinae naturae in persona filii. III. qu. 2. a. 10. 1^{m}. — Unio igitur humanae naturae ad Deum in unitate personae non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum conjunctionem in persona una. Comp. theol. (op. 1.) cp. 214.

[5] Aliis quidem sanctis datum est deos aut filios Dei esse per participationem ex influentia alicujus doni . . ; sed Christo secundum humanam naturam datum est ut sit Dei Filius non per participationem, sed per naturam. Naturalis autem divinitas est infinita. Ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum: unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita. L. c. cp. 215. init.

[6] Ex ipsa igitur unione naturae humanae ad Deum in unitate personae consequens est, ut anima Christi donis gratiarum habitualibus prae ceteris fuerit plena, et sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus . . . Ex hoc ergo quod Verbum caro factum est, hoc effectum est, ut esset plenum gratiae et veritatis. Comp. theol. cp. 214. Cfr. III. qu. 6. a. 6. c.; ib. qu. 7. a. 13. o.

[7] III. qu. 7. a. 1—8. [8] III. qu. 8. a. 1 sqq.

Gnade nicht bloß wie in einer einzelnen Person, sondern wie in dem Haupte der gesammten Kirche, mit dem alle Gläubigen verbunden sind wie mit dem Haupte die Glieder, so daß sie zusammen eine mystische Person bilden [1]. Wie nun von dem Haupte Leben und Bewegung in den gesammten übrigen Organismus fluthet, so strömt von Christus, dem Gottmenschen, übernatürliches Leben und Gnade in die gesammte Menschheit [2]. Denn Christus als Mensch ist nicht bloß das Ideal (causa exemplaris) aller Begnadigten, dem Alle gleichförmig werden sollen (Röm. 8, 29); nicht bloß der Mittler, der Allen die Gnade verdient hat (c. meritoria), sondern auch nach der tiefen, der Schrift- und Väterlehre conformen Anschauung des hl. Thomas das lebendige wirksame Organ, das einen unmittelbaren physischen Einfluß auf seine Glieder übt (c. instrumentalis), das quellenhafte Princip der Gnade, aus dessen Fülle wir Alle empfangen, Gnade um Gnade (Joh. 1, 16) [3]. Wie im Reiche der Natur Gott das Princip alles Seins ist, so ward im Reiche der Uebernatur die heilige Menschheit Christi durch ihre Verbindung mit der Gottheit zum Principe aller Gnade, zur unerschöpflichen Gnadenquelle für das ganze Geschlecht [4]. „Durch die Menschwerdung des ewigen Wortes hat die göttliche Gnade substantiell in der Menschheit Wurzel gefaßt und hat zunächst die persönlich mit der Gottheit verbundene Seele Christi mit übernatürlichem Leben erfüllt, alle Gebiete derselben befruchtend, verschönend, verklärend, um sodann von hier aus überzuströmen in die durch die Einheit des Geschlechts organisch mit ihm verbundene Menschheit, um auch sie hineinzuziehen in den Kreislauf göttlichen Lebens." [5]

Auch die habituelle Gnade, obwohl an sich ein endliches, weil geschaffenes Gut [6], besaß Christus wie für sich so für Andere, in höchster ungemessener Fülle sowohl intensiv als extensiv, d. h. er besaß die Gnade in ihrem vollen Begriffe und in allen ihren Arten, und dieß darum, weil seine heilige Mensch-

---

[1] In Christo non solum fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius ecclesiae, cui omnes uniuntur sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona. III. qu. 19. a. 4. — Christus enim, in quantum homo, est *mediator Dei et hominum*, ut dicitur primae ad Tim. 2. Et ideo oportebat, quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundum illud Joan. 1. *De plenitudine ejus omnes accepimus et gratiam pro gratia.* Ib. qu. 7. a. 1. c.; III. dist. 18. qu. 1. a. 6. sol. 1. 2m.

[2] Ex hoc autem quod a Christo ad alios gratia et veritas derivantur, convenit ei, ut sit caput Ecclesiae. Nam a capite ad alia membra, quae sunt ei conformia in natura, quodammodo sensus et motus derivantur: sic a Christo et gratia et veritas ad alios homines derivantur, unde ad Eph. 1, 22: „Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ejus." Comp. theol. cp. 214. circ. f. — Cfr. III. dist. 13. qu. 1. a. 2. sol. 1.

[3] III. qu. 7. a. 1. 3m.; cfr. De verit. qu. 29: de gratia Christi a. 4.

[4] De veritate l. c. a. 5. c.

[5] Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. III. qu. 7. a. 9. in f. c. Vgl. hiezu die treffliche Darstellung der thomistischen Lehre über die „Gnade des Hauptes" im „Katholik" a. a. O. S. 265 ff., sowie Schäzler: Die Lehre von der Wirksamkeit der Sacramente. S. 111 ff. und: Das Dogma von der Menschwerdung Gottes. § 43. S. 367 ff.

[6] Gratia Christi fuit finita secundum essentiam, sed infinita fuit secundum perfectionem rationis gratiae. De ver. qu. 29. a. 3. in f. c. Comp. th. cp. 215.

heit persönlich, also am innigsten mit dem Urquell aller Gnaden verbunden, die reichste Einströmung derselben erfahren mußte, und weil seine Stellung zur Menschheit als Haupt und Gnadenquelle der gesammten Kirche eine solch' überschwängliche Fülle erheischte [1]. Der Schatz der Gnade des Herrn ist somit nach jeder Richtung unermeßlich und unerschöpflich. Dieß ist der Inhalt des evangelischen Wortes: Et Verbum caro factum est — *plenum gratiae et* veritatis (Joann. 1, 14).

Während aber Christus „voll der Gnade" war im absoluten Sinne, sind es die Heiligen und alle Gerechten nur beziehungsweise, nach Maßgabe nämlich ihrer Empfänglichkeit und ihrer Bestimmung. Je höher der Beruf, zu dem Jemand von Gott auserkoren worden, desto reicher das Maß der ihm verliehenen Gnade [2]. So sehr aber auch die Gnade eines gewöhnlichen Gerechten gesteigert werden mag, so wird sie doch nie die Vollkommenheit der Gnade Christi erreichen, so wenig das Feuer je die Kraft der Sonne erreicht [3]. Denn beide verhalten sich wie das Ganze zum Theile, das Allgemeine zum Besonderen: Christus ist das Universalprincip der Gnade und vereinigt daher Alles in sich, was Gnade ist, wie die Sonne, die allgemeine Lichtquelle, die ganze Fülle des Lichtes in sich trägt [4]. Christus besitzt das Ganze, der Gerechte immer nur einen Theil [5].

Vergleichen wir nun die Gnadenfülle der seligsten Jungfrau (gratia plena) mit der ihres göttlichen Sohnes, so kann selbstverständlich hiebei nicht in Betracht kommen jene ganz einzige, ihm allein eignende Gnade der Vereinigung oder die unerschaffene wesentliche Heiligkeit Christi, wodurch seine Menschheit, wie sie substantial der göttlichen Natur theilhaftig ist, insofern beide in derselben Person geeint sind, so auch an der substantialen Heiligkeit Gottes theilnimmt, denn diese ist wie ihre Ursache, die hypostatische Vereinigung selbst, schlechthin unendlich und daher über jede Beziehung und jeden Vergleich erhaben, sondern nur die außerwesentliche

---

[1] III. qu. 7. a. 9 et 11. Comp. theol. cp. 215; III. dist. 13. qu. 1. a. 2. sol. 1.

[2] Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quod esset idoneus minister et testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum una est plenior altera secundum quod aliquis est divinitus praeordinatus ad altiorem vel inferiorem statum. III. qu. 7 a. 10.

[3] Gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quaedam virtus particularis ad universalem. Unde, sicut virtus ignis, quantumcunque crescat, non potest adaequare virtutem solis: ita gratia alterius hominis, quantumcunque crescat, non potest adaequare gratiam Christi. III. qu. 7. a. 11. 3m.

[4] Ibid. in c. — Christus qui dat, non ad mensuram accipit. S. Aug. in Joan. tr. 14. — Ad mensuram quippé dat multis filiis, sed non ad mensuram accipit unicus Filius. S. Fulgentius in resp. ad interr. 3. Ferrandi.

[5] Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam, sed tamen dicitur absque termino et mensura fuisse, quia quidquid ad rationem gratiae poterat pertinere, totum Christus accepit. *Alii autem non totum accipiunt*, sed unus sic, alius autem sic: „divisiones enim gratiarum sunt," ut dicitur I. Cor. 12, 4. Comp. th. cp. 215. — Ipse (sc. Christus) enim accepit omnia dona Spiritus Sancti sine mensura secundum plenitudinem perfectam, sed nos de plenitudine ejus partem aliquam participamus per ipsum et hoc secundum mensuram, quam unicuique Deus divisit (Eph. 4, 7). Exp. in Joan. 1, 17. lect. 10. (E. P. vol. 10. pg. 310).

geschaffene Heiligkeit durch die heiligmachende Gnade, welche in Christus specifisch dieselbe ist, wie in seiner Mutter und in allen anderen Heiligen[1].

Die Begnadigung der seligsten Jungfrau ist der ihres Sohnes vor Allem darin ähnlich, daß sie begründet ist in ihrer Würde als Gottesmutter, wie diese in seiner Würde als natürlicher Gottessohn[2]. Die der heiligen Menschheit Christi verliehene Gnade war die ihrer Erhebung zur Natur des Sohnes Gottes entsprechende Zierde und übernatürliche Ausstattung[3]: so war die Gnade der Jungfrau dazu bestimmt, ihrer Seele jene Vollkommenheit und gottgefällige Schönheit zu verleihen, die sich für die Mutter des Sohnes Gottes geziemt. Die Würde Christi ist die denkbar höchste, daher auch seine Gnadenausstattung eine in gewisser Hinsicht unendliche; dieser Würde am nächsten ist die der Mutter Gottes, daher auch ihre Gnadenfülle die nächst größte und relativ höchste, die nur hinter der ihres göttlichen Sohnes zurücksteht[4], weil sie die Gnade weder in ihrer höchsten Vollendung noch in allen ihren Wirkungen, sondern nur in dem Vollmaße besaß, das ihr erhabener Beruf als Mutter des Eingebornen vom Vater erheischte[5]. Auch ihr Gnadenreichthum fließt, wie die Gnadenfülle der heiligsten Menschheit Christi, vornehmlich aus zwei Hauptquellen: aus ihrer innigen Gottesnähe und besonderen Beziehung zur Menschheit. Je näher Jemand an die göttliche Güte herantritt, in desto reicherem Maße nimmt er an derselben Theil. Dieß gilt in absolutem Sinne von dem Sohne[6], in relativem von der Mutter Gottes[7]. Als Haupt des Menschengeschlechtes besaß der Gottmensch die Fähigkeit, die Gnade auch auf alle seine Glieder überzuströmen und zwar in so überschwänglicher Fülle, daß sie nicht bloß hinreicht zum Heile dieser Welt (I. Joh. 2, 2), sondern sogar,

---

[1] Quamvis enim dona habitualia alia sint in anima Christi quam ea, quae sunt in nobis, tamen Spiritus Sanctus, qui est in ipsa, unus et idem replet omnes sanctificandos. I. Cor. 12, 2: „Haec omnia operatur unus atque idem Spiritus.“ Joel 2, 28: „Effundam de spiritu meo super omnem carnem.“ Rom. 8, 9: „Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus.“ Nam unitas Spiritus Sancti facit in Ecclesia unitatem. Sap. 1, 7: „Spiritus Domini replevit orbem terrarum.“ Exp. in Joan. lect. 10. (E. P. l. c.).

[2] III. qu. 6. a. 6.

[3] Freilich nicht in dem Sinne, als würde die habituelle Gnade irgendwie die bedingende oder vermittelnde Disposition der persönlichen Vereinigung sein, da sie ja selbst durch letztere bedingt, ein zugebrachtes Gut ist (III. qu. 2. a. 10. Comp. th. cp. 214.), sondern im Sinne einer geziemenden, nach- oder mitfolgenden Ausstattung (dispositio congruentiae), die von der Vereinigung untrennbar und ihre Setzung, nicht Voraussetzung ist (III. qu. 7. a. 13. c. et 2m. Cfr. De verit. qu. 29. a. 2).

[4] Unicuique autem (Deus) dat gratiam proportionatam ei ad quod eligitur, sicut homini Christo data est excellentissima gratia, quia ad hoc est electus, ut ejus natura in unitatem personae divinae assumeretur, et post eum habuit maximam plenitudinem gratiae B. Maria, quae ad hoc est electa, ut esset mater Christi. Exp. in Epist. ad Rom. cp. 8. lect. 5. (E. P. vol. 13. pg. 83).

[5] Beata Virgo dicta est plena gratia non ex parte ipsius gratiae, quia non habuit gratiam in summa excellentia quae potest haberi, nec ad omnes effectus gratiae, sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam, quia scil. habebat gratiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut esset scil. mater Unigeniti ejus. III. qu. 7. a. 10. 1m.

[6] Comp. theol. cp. 214. [7] III. qu. 27. a. 5. c.

wie der heilige Lehrer den angedeuteten Worten des Apostels hinzufügt, zur Rettung mehrerer Welten, wenn sie vorhanden wären [1]. Maria ist nicht das Haupt der Kirche, aber die Mutter des Hauptes, und darum die Mutter aller Glieder [2]; sie ist die Mutter des wahren Leibes Christi und darum auch seines mystischen Leibes [3]. Sie steht somit durch ihren Sohn nicht bloß in der innigsten Beziehung zu Gott, sondern auch zur Menschheit. Sie ist die Mutter des neuen, nach dem Bilde ihres Sohnes in Heiligkeit und Gerechtigkeit geschaffenen Geschlechtes — die Mutter des Lebens und der Lebendigen. Diese Stellung in der Heilsökonomie bedingt in Maria der Jungfrau nothwendig eine entsprechende Fülle der Gnade [4]. Weil dieselbe von Anbeginn an in dem erbarmungsreichen Plane der göttlichen Vorsehung zur Theilnahme an dem Erlösungswerke ihres Sohnes bestimmt war, darum empfing denn auch sie die Gnade in so übervollem Maße, daß sie nicht bloß ihre eigene Person nach Seele und Leib heiligte, sondern auch auf Andere und zwar alle Menschen sich ergoß. Wenn ein Heiliger soviel Gnade besitzt, daß sie ausreicht zur Heiligung Vieler, so ist dieß etwas Großes; würde er sie aber in solcher Fülle besitzen, daß sie genügte zum Heile aller Menschen, so wäre dieß offenbar das Höchste, aber gerade das trifft zu bei Christus und seiner heiligsten Mutter [5].

Beide sind in dem Werke der Erlösung unzertrennbar verbunden. Maria hat mitgewirkt zur Erlösung moralisch und physisch, denn sie hat der Menschheit den Erlöser gegeben. Moralisch hat sie mitgewirkt — in entfernter Weise, indem sie durch ihre Tugenden, durch die Heiligkeit ihres Lebens den Sohn Gottes aus dem Schooße ihres Vaters in ihren Schooß herabgezogen: concupiscet rex decorem tuum (Ps. 44, 12) [6]. Nicht bloß Gott hat die von Ewigkeit her zur Mutter seines Sohnes Erkorene durch einen reichen Gnadenschmuck zu der ihr bestimmten Würde vorbereitet, auch sie selbst hat sich

---

[1] Comp. theol. cp. 215. in f.

[2] Beata Virgo, ait Ambrosius, est mater, imo et avia Ecclesiae, quia eum peperit, qui caput et parens est Ecclesiae. Cornel. a Lap. *In Cant.* IV, 7.

[3] Maria non solum spiritu, verum etiam corpore et Mater est et Virgo. Et Mater quidem spiritu membrorum Capitis nostri quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius Capitis membra sunt, corpore vero ipsius Capitis Mater. S. Aug. De sanct. virg. cp. 5.

[4] Suarez: De inc. disp. 18. sect. 4. n. 12 sq.

[5] Secundo plena fuit (B. Virgo) gratia quantum ad redundantiam animae ad carnem vel corpus. Nam magnum est in sanctis habere tantum de gratia quod sanctificat animam; sed anima B. Virginis ita fuit plena quod ex ea refudit gratiam in carnem, ut de ipsa conciperet Filium Dei . . . Tertio quantum ad refusionem in omnes homines. Magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia quod sufficit ad salutem multorum, sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum et hoc est in Christo et in Beata Virgine. Exp. in *Salut. Ang.* (E. P. op. 6). — B. Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Ibid.

[6] So die heiligen Väter (bei Passaglia l. c. n. 778 sqq.). Nullum dicendi finem facerem, bemerkt Vallerini (Sylloge etc. t. II. pg. 153. Romae 1854.), si exscribere heic vellem, quaecunque ad manum habeo testimonia SS. Patrum affirmantium pulchritudine sua Mariam effecisse, ut Deus veluti attractus in eam descenderet carnem assumpturus.

hiefür befähigt und durch treues Wirken mit der Gnade der heiligsten Dreifaltigkeit eine angemessene Werkstätte zur Vollziehung des großen Geheimnisses bereitet [1], so daß vor allen Menschentöchtern gerade sie es verdiente (merito congrui), nicht zwar, daß Gott überhaupt Mensch wurde, aber daß er, den gnädigen Beschluß der Menschwerdung vorausgesetzt, gerade in ihrem reinen Schooße Fleisch, daß sie Mutter Gottes geworden — sola sine exemplo placuisti Domino nostro Jesu Christo [2]. Am glänzendsten aber zeigte sich diese moralische Mitwirkung in dem Augenblicke, als der Engel zur Erde niederstieg mit dem Beschlusse

Des manch' Jahrhundert lang erweinten Friedens,
Der den so lang verschloss'nen Himmel aufthat [3].

Die Jungfrau sollte entscheiden, ob sie die ihr zugedachte höchste Auszeichnung der Mutter Gottes hinnehmen wolle; denn ihre Dienste als Mutter sollten zugleich Verdienste für sie sein. Die geistige Ehe, die Gott mit der Menschheit einzugehen beschlossen hatte, sollte nicht vollzogen werden, ehe sie im Namen des ganzen Geschlechtes ihre Einwilligung gegeben. Von der freien Zustimmung des verheißenen Weibes wollte Gott das Werk der Erlösung, die Begnadigung der Menschheit, das Heil der Welt abhängig machen — und demüthig gläubig sprach die Magd des Herrn ihr Fiat und ward so zur Miterlöserin der Menschen: ipsa (ipse) conteret caput tuum (Gen. 3, 15). [4]

Der moralischen Mitwirkung folgte sofort die physische; denn kaum hatte sie

---

[1] Olim ante mundi constitutionem praedestinata fuerat incarnatio Dei; verum usque ad sanctissimam Mariam nondum incarnatione digna inventa erat officina. Euthymius bei Passaglia l. c. n. 1252.

[2] Beata Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei. III. qu. 2. a. 11. 3m. — III. dist. 4. qu. 3. a. 1. 6m. Weder die Väter des A. B., noch selbst die seligste Jungfrau konnten die Menschwerdung schlechthin, auch nicht einmal de congruo, verdienen, sondern nur beziehungsweise: jene — deren Beschleunigung und Verwirklichung in ihrem Geschlechte; diese — deren Vollziehung in ihrem Schooße. In diesem Sinne begrüßt sie die Kirche: Regina coeli, laetare, quia quem *meruisti* portare etc. (Ant. eccl.). — Vgl. hiezu die Commentatoren Suarez in h. l. disp 10. sect. 6. 7. 8. (n. 4.) u. Toletus in h. l.

[3] Dante: Purg. X, 34.

[4] Tertio (congruum fuit B. Virgini annuntiari, quod esset Christum conceptura), ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret, ad quod se promptam obtulit dicens: *Ecce ancilla Domini.* Quarto, ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam. Et ideo per annuntiationem exspectabatur consensus Virginis *loco totius humanae naturae.* III. qu. 30. a. 1. c.; ibid. a. 4. — Tertio (conceptionem annuntiari congruum fuit) quia Deus non diligit coacta, sed voluntaria servitia, ut qui obsequuntur, ex ipso ministerio mereantur. Unde cum Beata Virgo singulariter et excellenter in Dei ministerium eligeretur, quem in utero portavit, lacte aluit et brachiis bajulavit, decuit ut consensus ejus Angelo nuntiante requireretur, quem humiliter praebens, ad obsequium se sedulam et promptam obtulit dicens: *„Ecce ancilla Domini."* III. dist. 3. qu. 3. a. 1. qu. 2. sol. 1. — Quia ergo consensus B. Virginis, qui per annuntiationem requirebatur, *actus singularis personae erat in multitudinis salutem redundans, imo totius humani generis,* Angelus nuntians de ordine Archangelorum esse debuit et inter eos summus. Ibid. a. 2. qu. 2. sol. 2.

ihre Zustimmung gegeben, so begann das geheimnißvolle Werk in ihrem jungfräulich reinen Schooße sich zu verwirklichen. Unter dem Staunen der Natur ist die Jungfrau ihres Schöpfers Mutter geworden [1] und hat ihn zum Erlöser gemacht, indem sie ihm die menschliche Natur gab — das Werkzeug, wodurch er die Erlösung vollbracht hat. In der von Maria empfangenen Menschheit hat der Sohn Gottes sterbend am Kreuze die Herrschaft des Todes gebrochen und siegreich aus dem Grabe erstehend, Allen die Hoffnung der eigenen Auferstehung gegeben. Dieses heilige Fleisch ist das glorreiche „Diadem, womit ihn seine Mutter gekrönt am Tage seiner Vermählung," als er nämlich seine göttliche Natur mit der unsrigen verband im Schooße der Jungfrau [2].

Wenn es nun, wie oben angedeutet worden, in der gegenwärtigen Heilsordnung keine Gnade gibt ohne die heiligste Menschheit Jesu Christi, und wenn Christus diese Menschheit nur durch die Mitwirkung der heiligen Jungfrau besitzt, so gibt es auch keine Gnade ohne die Vermittlung Maria's. Darum wird sie auch mit Recht von der Kirche begrüßt als die „Mutter der göttlichen Gnade", nicht als wäre sie deren Urheberin [3], sondern weil sie durch die Geburt des Gottessohnes den Urquell aller Gnaden in die Menschheit hineingeleitet hat [4]; als die „Ursache unseres Heiles", nicht als hätte sie die Erlösung bewirkt, sondern weil sie zu derselben mitgewirkt [5]; als die Mittlerin, nicht durch sich, sondern durch Theilnahme an dem Mittleramte ihres göttlichen Sohnes, des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen [6]. Aber all dieses ist die seligste Jungfrau nicht bloß

---

[1] Tu, quae genuisti
Natura mirante, tuum sanctum Genitorem.
Hymn. Eccl.

[2] Et videte, inquit (scil. Ecclesia), *regem Salomonem,* hoc est, verum pacificum Christum, *in diademate, quo coronavit eum mater sua,* ac si diceret: Considerate Christum pro vobis carne indutum, quam carnem de carne Virginis matris suae assumpsit. Diadema namque vocat carnem, quam Christus assumpsit pro nobis, in qua mortuus destruxit mortis imperium, in qua etiam resurgens resurgendi nobis spem contulit. De hoc diademate Apost. Hebr. 2. dicit: *„Vidimus Jesum per passionem gloria et honore coronatum."* Mater vero sua eum coronasse dicitur, quia Virgo Maria illi de sua carne carnis materiam praebuit. *In die desponsationis ejus,* hoc est in tempore incarnationis ejus, quando sibi conjunxit „Ecclesiam non habentem maculam aut rugam", vel quando Deus homini conjunctus est. Exp. in Cant. Cantic. cp. 3. circ. f.

[3] Sic enim B. Virgo redundavit gratiam in nos, ut tamen auctrix gratiae nequaquam esset. Exp. in Joan. cp. 1. lect. 10. (E. P. vol. 10. pg. 310).

[4] Christum — fontalem originem omnis spiritualis gratiae. L. c. — Plenitudo gratiae quae est in Christo, est causa omnium gratiarum, quae sunt in omnibus intellectualibus creaturis. Ibid. — „Ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, *per quam* meruimus *auctorem vitae suscipere.*" (Orat. eccl.)

[5] So bereits Irenäus: Sicut Eva inobediens et sibi et universo generi humano causa facta est mortis; sic et Maria virgo obediens et sibi et universo generi humano *causa facta est salutis.* Adv. haeres. III. cp. 33. Andere Väter bei Passaglia l. c. n. 1373 sqq.

[6] Μεσιτεύουσα θεῷ καὶ ἀνθρώποις. Basil. Seleuc. Orat. in Deip. ann. — Zahlreiche Väterzeugnisse für diesen Titel siehe bei Petavius: De inc. l. XIV. cp. 9; Plazza: Devotio vind. p. II. cp. 4. et 5; Passaglia l. c. nn. 1399 sqq. u. Mislei: La Madre di Dio, cp. 8 sg. pg. 331 sgg.

gewesen, sie ist es noch. Sie war nicht bloß mitthätig bei der objectiven Erlösung, sie ist es auch bei der subjectiven. Sie hat den Sohn Gottes in die Menschheit hineingeboren, sie gebiert ihn fortwährend wieder in den Seelen der Gläubigen. Was sie einmal that, ist eine nie endende That, Vorbild ihrer fortgesetzten Wirksamkeit in der Kirche[1]. In liebender Sorgfalt verwaltete sie dieses Mittleramt zuerst bei der Hochzeit zu Cana (Joh. 2, 3): sie verwaltet dasselbe fort und fort durch ihre Fürbitte[2]. Denn diese glorreiche Jungfrau bietet Schutz in jeder Gefahr, dem Thurme David's ähnlich, von dem es im hohen Liede heißt: Tausend Schilde, d. i. Schutzmittel wider Gefahren, hängen von ihm herab; sie gewährt Hülfe zu jedem Tugendwerke, wie sie selbst erklärt: „Bei mir ist alle Hoffnung des Lebens und der Tugend (Eccli. 24, 25)[3]. Daher auch ihr Name so bezeichnend „Maria", d. i. die Erleuchtete und Erleuchtende. Selbst voll des göttlichen Lichtes ist Maria auch eine Leuchte für Andere, die wie Sonne und Mond, unter deren Bilde sie dargestellt wird, die ganze Welt erleuchtet[4]. Sie ist das große Zeichen am Himmel (Apok. 12): das Weib mit der Sonne bekleidet, in dem die Sonne der Gerechtigkeit zuerst mit seinem Glanze erstrahlte — Christus mit seiner Gnadenfülle[5]. Sie ist der Meeresstern, der die Christen sicher zum Hafen der ewigen Herrlichkeit geleitet[6]; der heilige Gottestempel, in dem d. i.

---

[1] Vgl. Hurter: Theol. dogm. Comp. Oeniponte 1877. t. II. th. 162. pg. 416 sqq.; Hettinger: Die Dogmen des Christenthums. II. 1. S. 492 ff.; sowie die treffliche Schrift: Simples explications sur la coopération de la très-Sainte Vierge à l'oeuvre de la rédemption etc. par le P. P. Jeanjacquot. 2. éd. Paris. 1875, und Borgianelli: La Maternità divina (pg. 242 sgg. über den Satz: „Deus omnia nos habere voluit per Mariam").

[2] Gessit ergo . . . mater Christi mediatricis personam, et ideo duo facit: primo enim interpellat ad filium, secundo erudit ministros . . . In matre autem interpellante primo quidem nota pietatem et misericordiam: ad misericordiam enim pertinet ut quis defectum alterius reputet quasi suum; misericors enim dicitur quasi miserum habens cor super miseria alterius . . . Quia ergo Virgo Beata misericordia plena erat, defectus aliorum sublevare volebat et ideo dicit: *Deficiente vino dicit mater Jesu ad eum.* Tertio Virginis solicitudinem et diligentiam, quia usque ad extremam necessitatem non distulit, sed *deficiente vino* i. e. dum esset in deficiendo, juxta illud quod dicitur Ps. 9, 10. de Deo: „Adjutor in opportunitatibus in tribulatione." Exp. in Joan. cp. 2. lect. 1.

[3] Nam in omni periculo potes salutem obtinere ab ipsa Virgine gloriosa. Unde Cantic. 4, 4: „Mille clypei" i. e. remedia contra pericula „pendent ex ea". Item in omni opere virtutis potes eam habere in adjutorium, et ideo dicit ipsa Eccl. 24, 25: „*In me omnis spes vitae et virtutis.*" Sic ergo plena est gratiae et excedit Angelos in plenitudine gratiae. Exp. in *Salut. Ang.*

[4] Et propter hoc convenienter vocatur Maria, quae interpretatur illuminata in se, unde Is. 58, 11: „Implebit splendoribus animam tuam", et illuminatrix in alios, quantum ad totum mundum, et ideo assimilatur soli et lunae. Ibid. Eine nähere Ausführung dieses Gedankens gibt der hl. Thomas in der schönen Predigtskizze für das Fest der Geburt Maria's über den Text: „Lux orta est justo" (unter den von Uccelli neu aufgefundenen Reden des Heiligen Serm. V. [E. P. vol. 24. pg. 231]).

[5] (Beata Virgo), in qua primo apparuit illuminatio Solis, i. e. *Christi per copiam gratiae.* 1. II. qu. 103. a. 3. 4m.

[6] Convenit ei nomen „Maria", quae interpretatur stella maris: quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita Christiani diriguntur per Mariam ad gloriam. Exp. in *Salut. Ang.* Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Namens „Maria" siehe Bonaventura: Speculum B. Mar. V. init., und Grimm a. a. O. S. 131 und 415 ff.

durch deren Fürbitte wir zu Gott flehen und Erhörung finden[1]. Sie ist die Segensträgerin, die allen Fluch hinweggenommen und allen Segen, den Jahrhunderte lang erwarteten großen Segen der Menschheit gebracht, und die Pforte des Paradieses aufgeschlossen hat[2]. Was das erste Weib einst in der verbotenen Frucht des Paradieses gesucht und nicht gefunden, das fand das Weib der Verheißung, die „Gesegnete unter den Frauen" in der „gesegneten Frucht" ihres Leibes. Eva suchte Gottähnlichkeit und fand Gottentfremdung — Maria und alle Gläubigen mit ihr finden in Christus die innigste Verbindung und Verähnlichung mit Gott, denn er machte sie zur Mutter und uns zu Kindern Gottes. Eva suchte in ihrer Frucht sinnlichen Genuß und fand Beschämung und Schmerz — in der Frucht der Jungfrau finden Alle süße Labung und Heil: „Wer von meinem Fleische ißt, hat das ewige Leben!" Eva's Frucht war reizend für das Auge: viel schöner ist die Frucht Maria's, denn sie zu schauen gelüstet selbst die Engel — Ihn, den Schönsten der Menschenkinder, den Abglanz der Herrlichkeit des Vaters[3].

Dieß ist in den Grundlinien das Verhältniß der seligsten Jungfrau zum Werke der Erlösung und zur erlösten Menschheit. Ohne sie (in der gegenwärtigen Ordnung) kein Erlöser, keine Erlösung, keine Gnade. Sie hat nicht bloß Gnade gefunden für sich, sondern für uns Alle. Wie Christus die Fülle der Gnade ist, nicht bloß als natürlicher Sohn Gottes, sondern als Mittler und Haupt der Menschheit, so ist Maria gnadenvoll nicht bloß als würdige Mutter Gottes, sondern auch als (secundäre) Mittlerin zwischen Gott und Menschen, als würdige Mutter aller Adoptivkinder Gottes.

Reicht nun die Gnadenfülle der seligsten Jungfrau nicht an die ihres göttlichen Sohnes, so überragt sie doch die aller anderen Geschöpfe, aller Menschen und selbst der Engel[4], um so viel, als sie an Würde und Beruf

---

[1] S. Thom. in Ps. 17. ad v.: *„De templo sancto vocem meam exaudivit."* Templum Dei est Beata Virgo, in qua i. e. per quam exaudivit nos Deus.

[2] Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione et ideo benedicta in mulieribus, quia ipsa sola maledictionem sustulit et benedictionem portavit et januam paradisi aperuit. Exp. in *Salut. Ang.*

[3] Eva quaesivit fructum et in illo non invenit omnia quae desideravit; Beata autem Virgo in fructu suo invenit omnia quae desideravit Eva. Nam Eva in fructu suo tria desideravit. Primo id quod falso promisit ei diabolus scil. quod essent sicut Dii, scientes bonum et malum. „Eritis (inquit ille mendax) sicut dii", sicut dicitur Gen. 3, 5. Et mentitus est, quia mendax est, et pater ejus. Nam Eva propter esum fructus non est facta similis Deo, sed dissimilis, quia peccando recessit a Deo salutari suo, unde et expulsa est de paradiso. Sed hoc invenit B. Virgo et omnes Christiani in fructu ventris sui: quia per Christum conjungimur et assimilamur Deo. I. Joan. 3, 2: „Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est." Secundo in fructu suo Eva desideravit delectationem, quia bonus ad edendum, sed non invenit, quia statim cognovit se nudam et habuit dolorem. Sed in fructu Virginis suavitatem invenimus et salutem. Joan. 6, 55: „Qui manducat meam carnem, habet vitam aeternam." Tertio fructus Evae erat pulchra aspectu; sed pulchrior Virginis, in quem desiderant Angeli prospicere. Ps. 44, 3: „Speciosus forma prae filiis hominum" — et hoc est, quia est splendor paternae gloriae. Non ergo potuit invenire Eva in fructu suo quod nec quilibet peccator in peccatis. Et ideo quae desideramus, quaeramus in fructu Virginis. Ibid.

[4] Unde B. Virgo excessit Angelos in iis tribus: et primo in plenitudine gratiae quae magis est in Beata Virgine quam in aliquo Angelo; et ideo ad insinuan-

über ihnen steht; denn das Maß der Gnade richtet sich nach der Höhe der Würde und der Bestimmung eines jeden Einzelnen im Heilsplane Gottes. Sie besaß die Gnade nicht, wie Christus der Urheber der Gnade, in Weise eines quellenhaften wirkenden Princips (plenitudo efficientiae et effluentiae), aber auch nicht wie die Heiligen in dem zu verdienstlichen und hervorragenden Werken ausreichenden Maße (plenitudo sufficientiae), sondern in überströmender Fülle (plenitudo redundantiae), — vermöge deren sie sich über alle Heiligen erhebt durch die Größe und den Reichthum ihrer Verdienste [1]. Zwar war auch die Seele der heiligen Jungfrau, wie die des Gottmenschen, vom ersten Augenblicke ihres Daseins an heilig und gnadenvoll, aber nicht in dem vollendeten Grade wie diese; denn Christus besaß von Anbeginn die gratia comprehensionis, Maria hingegen die gratia viatoris. Darum war ihre anfängliche Gnadenfülle einer Mehrung fähig, während die Gnade Christi in ihrer absoluten Fülle jede Steigerung in sich selbst ausschloß [2] und nur ein Wachsen nach Außen (Luc. 2, 52.) d. h. ein allmähliges Hervortreten und Kundgeben durch auffallendere Werke zuließ [3]. Die heilige Jungfrau Maria war von Anbeginn an voll der Gnade und hat doch nie aufgehört, immer neue Gnaden zu empfangen. Ohne Zweifel besaß sie in dem Augenblicke, als der Engel sie als die Begnadigte im eminenten Sinne — κεχαριτωμένη [4] begrüßte, die Gnadenfülle, die sie besitzen konnte, als sie noch nicht Mutter Gottes war, und die sie haben mußte, um es werden zu können. Schon diese Fülle übersteigt jede menschliche Fassungskraft; denn sie überragt die Heiligkeit der Engel und Heiligen um den ganzen Unterschied, der zwischen ihr und ihnen auf Grund ihrer Bestimmung zur Gottesmutter stattfand. Und doch war dieß noch nicht die Vollendung der Gnade und der Gipfel der Heiligkeit, den sie erklimmen sollte: diese Gnadenfülle mußte sich nothwendig mehren, als der Urquell der Gnade selbst in sie sich ergoß, als sie, vom göttlichen Geiste überschattet, Gott selbst in ihrem Schooße empfing. Und wer vermöchte zu bestimmen, welche Breite und Höhe dieser ununterbrochene, durch ihre treueste Mitwirkung stets wachsende Gnadenstrom erreichte, bis er einmündete in die Gnade der Vollendung, des beseligenden Schauens und Ge-

---

dum hoc Angelus ei reverentiam exhibuit dicens: „gratia plena", quasi diceret: Ideo exhibeo tibi reverentiam, quia me excellis in plenitudine gratiae. Exp. in *Salut. Ang.* — Sic ergo plena est gratia et excedit angelos in plenitudine gratiae. Ibid. — Quamvis humana natura non sit angelica dignior, tamen alicui homini collata est major gratia quam alicui angelo, sicut B. Virgini et homini Christo. De Verit. qu. 24. a. 9. 2m.

[1] Est autem plenitudo sufficientiae, qua aliquis est sufficiens ad actus meritorios et excellentes faciendos, sicut in Stephano. Item est plenitudo redundantiae, *qua B. Virgo excellit omnibus sanctis,* propter eminentiam et abundantiam meritorum. Est etiam plenitudo efficientiae et effluentiae, quae soli homini Christo competit quasi auctori gratiae. Exp. in Joan. cp. 1. lect. 10. (ed. c. vol. 10. pg. 310). Daher Sophronius in seiner Erklärung zum Ave, gratia plena: Bene plena; quia ceteris sanctis datur gratia per partes, Mariae vero tota se infundit plenitudo gratiae. Serm. de assumpt.

[2] III. qu. 7. a. 12. c.

[3] Ibid. 3m. et qu. 12. a. 2.

[4] Ueber die emphatische Bedeutung dieses Ausdrucks siehe Passaglia 1 c. n. 205—209.

nusses Gottes![1] Spätere Theologen, Suarez an der Spitze, haben auf zahlreiche Aussprüche der Väter sich stützend, die Ansicht vertheidigt, die seligste Jungfrau habe in ihrer Vollendung eine intensiv höhere Gnade besessen, als alle Engel und Heiligen, nicht bloß einzeln, sondern zusammen genommen, und erscheine demnach wie durch ihre Würde, so auch durch ihren Alles überragenden Gnadenreichthum als die Königin der Engel, als die Königin aller Heiligen[2]. Der hl. Alphons bezeichnet diese fromme Meinung, die ebenso der Würde des Erlösers entspricht, als sie seine heiligste Mutter verherrlicht, als die „allgemeine und sichere unter den neueren Theologen“[3]; aber auch dem Geiste des englischen Lehrers ist sie nicht fremd, denn er hat das Princip ausgesprochen: In Virgine debuit apparere omne illud, quod perfectionis fuit[4].

Die Gnadenfülle der Gottesmutter befaßt aber nicht allein die heiligmachende Gnade in sich, diese Wurzel göttlichen Lebens in der menschlichen Seele, und zwar in einem so hohen Grade und so vollem Maße, wie sie außer dem Gottmenschen keinem geschaffenen Wesen je zu Theil geworden; nicht bloß das nothwendige Gefolge der Heiligungsgnade: die göttlichen Tugenden und Gaben des heiligen Geistes[5], sondern mit ihr vor Allem eine gänzliche Reinheit der Seele und des Leibes von aller und jeder Sünde und sündartigen Begier. So wenig mit dem Sonnenlichte die Finsterniß, so wenig konnte mit dieser Gnadenerfüllung irgendwelche Sündenbefleckung bestehen. Die seligste Jungfrau ist das gnadenvollste und darum auch das reinste, das sündeloseste unter allen Geschöpfen. Betrachten wir nunmehr ihre Gnadenfülle von dieser negativen Seite!

---

[1] Ipsa anima, quantum plus recipit de bonitate divina et lumine gratiae ipsius, tanto capacior efficitur ad recipiendum, et ideo quanto plus recipit, tanto plus potest recipere. I. dist. 17. qu. 2. a. 4. in sol. — In B. Virgine fuit triplex perfectio gratiae: *Prima* quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc, quod esset mater Christi, et hoc fuit perfectio sanctificationis. *Secunda* autem perfectio gratiae fuit in B. Virgine ex praesentia Filii Dei in ejus utero incarnati. *Tertia* autem est perfectio finis, quam habet in gloria. III. qu. 27. a. 5. 2m. Vgl. A. Nikolas: Die Jungfrau Maria. II. S. 188 ff.

[2] Suarez in III. qu. 28. a. 4. disp. 18. sect. 4. Der gelehrte Commentator faßt seine Erörterung in den Satz zusammen: Itaque si mente conciperemus ex multitudine gratiarum Sanctorum omnium unam intensissimam gratiam consurgere (quod solum explicandae rei gratia dictum sit), non adaequaret intensionem gratiae Virginis. Ibid. n. 8. — Ihm folgten: Cornelius a Lap. (in Prov. 31, 29), Sherlog (in Cant. Cant. t. III. vestig. 32. n. 48) und v. A. (Vgl. Vega: Theol. Mar. Pal. XVI. cert. 2. n. 1149. und Novatus: De eminentia Deiparae V. Mariae t. II. cp. 6. qu. 24).

[3] Le glorie di Maria. Monza 1844. Vol. II. Disc. 2. punt. 1. pg. 31. Vega (cert. 3. n. 1157 sqq.) behauptet dasselbe schon von dem Momente ihrer Empfängniß, und der genannte Kirchenlehrer bezeichnet auch diese Meinung als „sehr wahrscheinlich“ (ib. pg. 32).

[4] IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. sol. 1. c.

[5] Der hl. Thomas hat diesen Reichthum übernatürlicher Tugenden nicht weiter auseinandergelegt; desto ausführlicher haben sich auf seinen Principien spätere Theologen hierüber verbreitet, wie Suarez in III. qu. 27. a. 6. disp. 4. sect. 2 sqq.; disp. 19. et 20; de Vega: L. c. pal. 17. cert. 1 sqq. n. 1199 sqq. n. 1339 sqq.; Novatus: L. c. t. II. cp. 4. et 5. u. a.

IV.

Die Privilegien der Gottesmutter.

1.

Sündelosigkeit.

a.

Freiheit von jeder persönlichen Sünde.

Αὐτὴ τὸ ἄδυτον τῆς ἁναμαρτησίας ἱερόν.
S. Proclus Or. 6. in Deipar.

Ehevor die Väter von Trient in einem kirchlichen Dogma die gänzliche und lebenslängliche Enthaltung der seligsten Jungfrau von jeder, auch nur läßlichen, Sünde als besonderen von Gott ihr verliehenen Gnadenvorzug ausgesprochen [1], hat bereits der Engel der Schule im Einklange mit der gesammten kirchlichen Erblehre [2] wiederholt auf das Bestimmteste den Satz vertheidigt: Die seligste Jungfrau Maria war vermöge eines besonderen göttlichen Gnadenschutzes ihr ganzes Leben hindurch frei von jeder persönlichen, nicht bloß schweren, sondern auch läßlichen Sünde [3].

Die heiligen Väter überbieten sich an Bildern und Ausdrücken, um diese ganz einzige Reinheit und Sündelosigkeit darzustellen: sie nennen sie „die Reine und Allerreinste, die Unbefleckte und durchaus Unbefleckte, die Makellose und ganz und gar Makellose, das Urbild der Schönheit und Anmuth, von Natur schöner und vollendeter als die Cherubim und Seraphim und das ganze Heer der Himmel“ [4]. Der englische Lehrer hat diese Lobpreisungen auf den letzten Grund zurückgeführt: es ist die Gottesmutterschaft. Die erhabene Bestimmung der seligsten Jungfrau zur Mutter des Sohnes Gottes ist der Schild, der sie vom ersten bis zum letzten Augenblicke ihres Daseins vor jeder Sündenbefleckung schützt. In ihrer

---

[1] Sess. VI. can. 23. Vgl. hiezu J. Eus. Nieremberg: Exceptiones Conc. Trid. pro omnimoda puritate Deiparae Virg. expensae cp. 1., und Canisius: De Maria Deip. Virg. l. I. cp. 10. (gegen die Verunglimpfungen der Reformatoren!).

[2] Die Lehre der Väter und der Schule hierüber siehe Suarez in III. qu. 27. a. 6. disp. 3. sect. 5. et disp. 4. sect. 4. n. 2., sowie Ripalda l. c. disp. 79. sect. 9. Die Anschauung der Väter fand ihren bestimmtesten Ausdruck in dem bekannten, vom hl. Thomas wiederholt angerufenen Zeugnisse Augustin's (De nat. et gratia cp. 36): „Excepta itaque Sancta Virgine Maria de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem; inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.“

[3] III. qu. 27. a. 4; III. dist. 3. qu. 1. a. 2. qu. 3.; ib. dist. 13. qu. 1. a. 2. qu. 1. c.; IV. dist. 6. qu. 1. a. 1. qu. 2. c.; opusc. 1. cp. 224. opusc. 6. (8.) in pr.; Quodlib. 6. qu. 5. a. 7. c. in f.

[4] Cfr. Bulla dogm. Pii IX. 8. Dec. 1854: „Ineffabilis Deus.“

ewigen Auserwählung liegt auch schon die Gnade, welche die Erkorne solcher Auszeichnung würdig macht. Denn, wiederholt der heilige Lehrer, Gott verleiht Jedem, den er zu einem Dienste in seinem Reiche beruft, die hiezu erforderlichen Gnaden; die seligste Jungfrau hat Er zur Mutter seines Eingebornen erwählt, folglich hat er sie mit der hiezu nothwendigen Gnade ausgestattet, weßhalb ihr auch der Engel zugleich mit der Verkündigung ihrer Mutterwürde die Versicherung der Gnade gibt: „Du hast Gnade gefunden bei Gott". Nun wäre aber Maria keine würdige Mutter Gottes gewesen, wenn sie je irgendwie gesündigt hätte; folglich mußte Gott sie vor jeder Sünde bewahren. Diese Sündelosigkeit forderte vor Allem die Ehre ihres göttlichen Sohnes; denn sowie nach dem Spruche des Weisen „der Ruhm der Kinder ihre Väter sind" (Sprüchw. 17, 6), so fällt auch die Schande der Mutter zurück auf den Sohn: der geringste Sündenfleck an Maria würde ihren heiligsten Sohn verunehren. Diese Reinheit der Jungfrau erheischte ferner die innige Verbindung zwischen ihr und Christus, der Fleisch ist von ihrem Fleische; denn wie könnte Christus, die substantiale Heiligkeit, in Gemeinschaft treten mit Belial, dem Vater der Sünde (II. Kor. 6, 15)? endlich ihre Bestimmung zur wirklichen Wohnung des Sohnes Gottes; denn auf ganz besondere Weise, nicht bloß in ihrer Seele, wie in allen Gerechten, sondern auch in ihrem Schooße sollte Gottes ewige Weisheit wohnen, von der es heißt, daß sie nicht eingehe in eine böswillige Seele und nicht wohne in einem Leibe, der der Sünde fröhnt (Weish. 1, 4). Alle diese Gnaden nöthigen zu der Annahme: die seligste Jungfrau war frei von jeglicher Thatsünde, so daß auf sie der bewundernde Ausruf im hohen Liede sich bezieht: „Ganz schön bist du, meine Freundin, und kein Flecken ist an dir" (Hohel. 4, 7)[1]. Und jenes andere Wort des königlichen Sängers: „In der Sonne hat er sein Zelt gesetzt" (Ps.

---

[1] Non autem fuisset idonea Mater Dei, si peccasset aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud Prov. 17, 6: *Gloria filiorum parentes eorum;* unde per oppositum ignominia matris ad filium redundasset: tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem II. Cor. 6, 15: *„Quae conventio Christi ad Belial?* Tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei Sapientia, in ipsa habitavit, non solum in anima, sed etiam in utero." Dicitur autem Sap. 1, 4: *In malevolam animam non introibit Sapientia neque habitabit in corpore subdito peccatis.* Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit nec mortale nec veniale, ut sic in ea impleatur quod dicitur Cant. 4, 7: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* III. qu. 27. a. 4. c. Der heilige Lehrer beweist hiermit nur die persönliche Sündelosigkeit der seligsten Jungfrau, allein wie sein Commentator Toletus (in h. l) mit Recht bemerkt, dieselben Gründe sprechen auch und zwar a fortiori für ihre unbefleckte Empfängniß, und spätere Theologen, wie Salazar (Defensio pro immac. Deiparae V. Concept. cp. 26), Bellarmin (Controv. generalis XIV. De amiss. grat. et statu peccati lib. 4. cp. 15. in f. edit. Vivès t. 5. pg. 377.) u. a. haben sie auch zur Vertheidigung dieser Lehre verwendet. Die Sündelosigkeit umfaßt alle Lebensmomente Maria's: sie geht zurück bis zu ihrer Auserwählung (ab aeterno ordinata sum etc.). Mit der Idee der Gottesmutter ist Sündenbefleckung unvereinbar; somit stand sie vom ersten Augenblicke ihres Seins an unter dem Schilde ihres göttlichen Mutterberufes. Sie, die Gottesmutter, war ohne Sünde gedacht, also ist sie ohne Sünde geworden.

18, 6), denn rein wie das Licht der Sonne mußte diejenige sein, in der der Reinste der Reinen seine Wohnung genommen [1].

Gewiß sind daher jene ganz vereinzelten Stimmen einiger Väter nicht zu hören, welche in gewissen Worten oder Scenen des evangelischen Berichtes eine Versündigung der seligsten Jungfrau finden zu können meinen [2]. Wenn z. B. Chrysostomus in dem Verhalten der Mutter Jesu auf der Hochzeit zu Cana oder in der Scene bei Matth. 22. eine Regung der Eitelkeit entdecken will, so ist er hierin offenbar zu weit gegangen (excessit) und seine Auslegung in diesem Punkte keine gesunde, auch im Widerspruche mit anderen Vätern [3]. Ebensowenig kann in der Frage der Jungfrau an den verkündenden Engel: „Wie wird dieß geschehen?" auch nur die leiseste Spur eines Bedenkens gefunden werden, das einen Schatten fallen ließe auf ihren Glauben an die Möglichkeit des verkündeten Geheimnisses. Maria ist bereit, die Mutter des verheißenen Messias zu werden, aber auf eine Weise, die ihre Jungfräulichkeit nicht aufhebt. Und da ihr eine solche bisher nicht bekannt war, so ist die Frage nach dem Wie des Mutterwerdens ohne Mann („quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?" Luc. 1, 34.) vollberechtigt, und zeigt gerade ihre Treue gegen Gott auf der höchsten Höhe [4].

Aber nicht bloß von jeder persönlichen Sünde war die seligste Jungfrau frei; sie war auch frei von jeder bösen Begier, von dem Zunder der Sünde, der in Folge der Erbschuld aller anderen Menschen Antheil ist [5]. Nie hat sie Böses, selbst nicht das geringste, gethan; aber auch nie eine Neigung zum Bösen in sich empfunden. Keine, nicht die leiseste, ungeordnete Regung hat je den klaren Spiegel ihrer Seele getrübt [6], keine fleischliche Versuchung ihr jemals Kampf bereitet [7]; nichts fand sich in ihr, was nicht zu Gott hingewendet gewesen wäre [8]: ihr Leib mit allen seinen Sinnen war dem Geiste,

---

[1] Quod ergo dicit: *In sole posuit tabernaculum suum* i. e. corpus suum (II. Petr. 1; II. Cor. 5.) posuit in sole i. e. in Beata Virgine, quae nullam habuit obscuritatem peccati. Cant. 4: „Tota pulchra es" etc. Exp. in Ps. 18. (E. P. vol. 14. pg. 208.).

[2] Cfr. Suarez in III. qu. 27. a. 6. disp. 4. sect. 3. et 4. n. 8 sqq.; Petavius: De inc. lib. XIV. cp. 1. n. 3 sqq.

[3] Dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit; possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriae motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset aestimari. III. qu. 27. a. 4. 3^{m}. Cfr. Exp. in Matth. ad h. l. (E. P. vol. 10. pg. 122. col. 2).

[4] III. qu. 30. a. 4. 2^{m}. Cfr. Sermo de Nativ. B. Virg. (von Uccelli zuerst veröffentlicht in der Zeitschrift „I Gigli a Maria", 1874, pg. 128).

[5] III. qu. 27. a. 3. c. — Necessitas peccandi saltem venialiter provenit in nobis ex inclinatione fomitis, quae in B. Virgine non fuit fomite ligato. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 1. 5^{m}.

[6] III. qu. 27. a. 3. c.; ib. a. 4. 1^{m}. Opusc 1. cp. 224. In B. Virgine nihil inordinatum nec actu, nec affectu, nec primos motus peccati habuit. Serm. de nat. B. Virg. („I Gigli a Maria" pg. 132).

[7] Cum Beata Virgo credatur omnino fuisse immunis a fomitis inclinatione propter ejus sanctificationem perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam a carne fuisse in ea, cum talis pugna non sit nisi ex fomitis inclinatione, nec tentatio quae est a carne, sine peccato esse possit. IV. dist. 49. qu. 5. a. 3. sol. 1. 2^{m}.

[8] Alicui enim data est gratia quae non solum omnia mortalia, sed etiam

ihr Geist mit allen seinen Kräften Gott dem Herrn hörig und unterthan. Ja selbst über ihre äußere Erscheinung ergoß diese Seelenreinheit ihren Glanz [1] und wirkte reinigend auf Andere, so daß der Anblick ihrer überirdischen Schönheit jede sinnliche Begierde niederhielt [2].

Aber wie? Wurde denn nicht gerade durch diese Gnadenbefestigung und Befreiung von aller bösen Begier die Vollkommenheit ihrer Tugend, die Größe ihres Verdienstes gemindert? Ist es doch viel größer, durch siegreichen Kampf gegen die böse Begierde sich vom Bösen enthalten, als ohne Begier zur Sünde keine Sünde begehen. Hiegegen ist zu sagen: allerdings, wo die böse Begierde sich findet, erhöht ihre Bekämpfung Tugend und Verdienst; aber dieß ist nur zufällig, nur in der verderbten Natur nämlich — an sich ist die Neigung zum Bösen keineswegs die nothwendige Bedingung des Guten und die Ursache größeren Verdienstes und höherer Vollkommenheit [3]. Vielmehr war die gänzliche Sündelosigkeit in der seligsten Jungfrau zugleich die vollendetste Tugendhaftigkeit. Die Gnade, die von Gott verliehen wird zur Meidung des Bösen und zur Vollbringung des Guten, erreichte nach dieser doppelten Richtung in ihr das Höchste: frei von jeder Sünde war sie zugleich voll von jeder Tugend. Wie der Edelstein in allen Farben leuchtet, so erglänzte die Herzensreinheit Maria's, wodurch sie selbst die Engel übertraf [4], in allem Tugendschmucke und gestaltete sie zu dem vollendetsten rein menschlichen Tugendideale. Da leuchtete vor Allem ihre Demuth, die gegenüber allen Großthaten, die der Herr an ihr gewirkt, sich nur als die dienende Magd bekennt, deren Niedrigkeit er angesehen; ihre Keuschheit, die von keiner irdischen Liebe weiß und nur Gott sich vermählt, um seines Sohnes Mutter zu werden; da sind alle Tugenden wie in einem Lichtherde vereinigt, die in den anderen Heiligen als zerstreute Strahlen sich finden [5].

---

venialia repelleret. Et haec est plenitudo specialis praerogativae, quae fuit in Beata Virgine secundum quam plena Deo fuit, ut nihil in ea esset quod ad Deum non ordinaretur. III. dist. 13. qu. 1. a. 2. sol. 1.

[1] III. qu. 28. a. 3. 3m. — Exp. in Matth. 1. fin. (E. P. vol. 10. pg. 19. col. 2).

[2] Gratia sanctificationis non tantum repressit in ipsa motus illicitos, sed etiam in aliis efficaciam habuit, ita, ut quamvis esset pulchra corpore, a nullo unquam concupisci potuerit. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. qu. 1 sol. 1. 4m.

[3] Infirmitas carnis ad fomitem pertinens est quidem in sanctis viris perfectae virtutis occasio, non tamen causa, sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiae nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis. III. qu. 27. a. 3. 2m. Cfr. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 1. 2m. — De verit. qu. 24. a. 9. 5m.

[4] Tertio excedit Angelos, quantum ad puritatem, quia B. Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Exp. in *Salut. Ang.*

[5] Gratia Dei datur ad duo: scil. ad bonum operandum et ad vitandum malum; et quantum ad ista duo perfectissimam gratiam habuit B. Virgo, nam ipsa omne peccatum vitavit magis quam aliquis sanctus post Christum. Peccatum enim aut est originale, et de isto fuit mundata in utero; aut mortale aut veniale et de istis libera fuit . . . Ipsa etiam omnium virtutum opera exercuit, alii autem sancti specialia quaedam: quia alius fuit humilis, alius castus, alius misericors; et ideo ipsi dantur in exemplum specialium virtutum, sicut B. Nicolaus in exemplum misericordiae etc. Sed B. Virgo in exemplum omnium virtutum, quia in ea reperis

Dieses Privilegium der Sündelosigkeit erhebt die seligste Jungfrau über die gesammte Menschheit bis zur unmittelbaren Nähe Gottes[1]. Wie der Sohn, so ist auch die Mutter gänzlich sündelos[2], nur nicht auf dieselbe Weise — jener mit innerer Nothwendigkeit, diese durch besonderen göttlichen Gnadenschutz. Während nämlich Christus vermöge der Gnade der Union substantiell geheiligt und innerlich schlechthin unfähig wurde zu sündigen, empfing Maria im Hinblicke auf ihre göttliche Mutterwürde ein solches Maß von inneren und äußeren Gnaden, die zwar die Sünde ferne hielten, aber nicht schlechthin und innerlich unmöglich machten, indem die handelnde Person immerhin eine menschliche und in statu viatoris blieb. Ihre Unsündlichkeit aber beruhte vorzüglich auf drei Ursachen: auf der Befreiung von jeder sinnlichen Begier, die sie zum Bösen anreizte; auf einer Fülle von Gnaden, die sie zum Guten hinzog; endlich dazu noch auf einem besonderen Schutze göttlicher Fürsorge, die sie auch äußerlich vor jeder Sünde bewahrte[3].

Darum besteht denn auch ein unendlicher Abstand zwischen der reinen Seele der heiligen Jungfrau, die nie das Böse aus eigener innerer Erfahrung gekannt und der Seele auch der größten Heiligen, die das Böse, die Neigung zur Sünde, in sich erfahren und zu bekämpfen hatten. So ward nach dem Zeugnisse des göttlichen Wortes (Luc. 1, 15) Johannes, den der Herr selbst als den Größten unter den vom Weibe Gebornen gepriesen, noch im Mutterschooße geheiligt; ebenso der Prophet Jeremias (1, 5); denn in Gottes wundervollem Heilsplane war es gelegen, jene, welche zur heiligsten Empfängniß seines Sohnes und insbesondere zu der durch ihn zu begründenden Erlösung und Heiligung der Menschheit in näherer thätiger Beziehung standen, selbst auf außerordentlichem Wege zu heiligen. Die beiden genannten Propheten aber erscheinen in hervorragender Weise als Vorbilder und Herolde

---

exemplum *humilitatis:* Luc. 1, 38: „Ecce ancilla Domini", et post (v. 48): „Respexit humilitatem ancillae suae"; *castitatis* „quoniam virum non cognosco v. 34. et omnium virtutum. Sic ergo plena est gratia B. Virgo et quantum ad boni operationem et quantum ad mali vitationem. Ibid.

[1] Quia igitur . . B. Virgo Maria mater Filii Dei facta est, de Spiritu Sancto concipiens, decuit ut excellentissima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto Filio, et ideo credendum est, eam ab omni labe actualis peccati immunem fuisse non tantum mortalis, sed etiam venialis, quod nulli sanctorum convenire potest post Christum. Op. 1. cp. 224. Et quia in B. Virgine fuit depuratio ab omni peccato, ideo pervenit ad summum puritatis, sub Deo tamen, in quo non est aliqua potentia deficiendi. I. dist. 17. qu. 2. a. 4. 3m. — Fecit ergo summus artifex in ostentationem pleniorem artis suae speculum unum clarissimo clarius, Seraphim tersius et purius, et tantae puritatis ut purius intelligi non posset, nisi Deus esset: personam scilicet gloriosissimae Virginis. Opusc. 54. (E. P. al. 61.): De dilect. Dei et proximi cp. 27. circ. f.

[2] In Christo et Virgine Maria nulla omnino macula fuit. In Ps. 14. init.

[3] Immunitas (a peccato) a tribus causabatur: scil. ex ligatione fomitis, qui ad malum non incitabat; ex inclinatione gratiae, quae in bonum ordinabat, quamvis nondum per eam liberum arbitrium esset in fine ultimo stabilitum, sicut est in Beatis, qui ad finem vitae pervenerunt; et iterum ex conservatione divinae providentiae, quae eam intactam custodivit ab omni peccato, sicut et in primo statu hominem ab omni nocivo protexisset. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 2; ibid. sol. 3. 1m.; cfr. III. qu. 27. a. 4. 1m.; Quaest. disp. qu. 24. de verit. a. 9. c. in f.

Christi und seines Erlösungswerkes. Der große Prophet des Alten Bundes hat mit Wort und That den Erlöser vorgestellt in seinem Leiden und Opfertod, wodurch er die objective Erlösung bewirkt hat[1]; Johannes, der letzte der Propheten, hat dem Heiland noch im Schooße seiner Mutter Zeugniß gegeben, hat auf den Erschienenen als das sündentilgende Gotteslamm hingewiesen und durch die von ihm gespendete Taufe die Menschen vorbereitet auf die sacramentale Taufe, die Christus als Grundbedingung und unerläßliches Mittel zur subjectiven Erlösung oder Heiligung verordnet hat. Was aber dem Propheten und unmittelbaren Vorläufer Christi gewährt worden, durfte seiner Mutter nicht versagt, ja mußte ihr in höherem Maße zu Theil werden, weil die Vollkommenheit der Heiligung sich richtet nach dem Grade der Annäherung an Christus und Niemand Christo näher stand als die Gesegnete der Frauen, die ihn geboren[2]. So war denn auch Maria heilig schon im Mutterschooße und heiliger und reiner denn jene, in welcher die böse Begier, die unerschöpfliche Quelle von Sünden geblieben; während sie in ihr von Anfang an durch eine besondere Gnade so gebunden worden, daß sie nur dem Wesen, nicht der Thätigkeit nach vorhanden war[3]. Der heilige Lehrer unterscheidet nämlich eine dreifache Stufe der Heiligung, auf welcher Maria zu immer höherer Vollkommenheit bis zur Vollendung emporstieg; denn auf jeder derselben ward sie von einem Uebel befreit und mit einem Gute bereichert[4].

---

[1] Jer. 11, 18 f. 20, 10 f. Die vom hl. Thomas berührte typische Beziehung des Jeremias zu Christus findet sich bereits im christlichen Alterthume (*Tert.* c. Jud. 10; *Cypr.* Test. c. Jud. 2, 15; *Hieronym., Lact.* u. A.) und ist auch in der kirchlichen Liturgie festgehalten. Vgl. „Der Prophet Jeremias, ein bibl. Charakterbild" (v. Reusch) im „Katholik" 1860. I. S. 407 ff.

[2] (Deus) aliquos praeter legem communem quasi miraculose in maternis uteris sanctificasse legitur, illos *praecipue* qui immediatius ordinabantur ad ejus sanctissimam conceptionem; et ideo Mater Dei sanctificata creditur, et Joannes Baptista, qui ei in utero existenti testimonium perhibuit et Jeremias, qui ipsius conceptionem vaticinio expresso praedixit: *Novum,* inquit, *faciet Dominus super terram:* Mulier circumdabit virum. Jer. 31, 22; et ideo etiam in B. Virgine fuit amplior sanctificatio, in qua fomes adeo debilitatus est vel exstinctus, ut ad peccatum actuale nunquam inclinaretur; in aliis autem inclinavit ad veniale, non autem ad mortale, et in Joanne Baptista etiam fuit expressior quam in Jeremia, cujus interior sanctificatio exultatione quadam in notitiam hominum prodiit, quia dictum est: *Exsultavit infans in utero ejus* Luc. 1, 41, ut secundum gradum propinquitatis ad Christum sit gradus sanctificationis. IV. dist. 6. qu. 1. a. 1 qu. 2. sol. 2. — Quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scil. huic et non alii hoc munus gratiae conferat, conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad praefigurandam sanctificationem per Christum faciendam: *primo* quidem per ejus passionem sec. illud Hebr. ult. *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est;* quam quidem passionem Hieremias et verbis et mysteriis apertissime praenuntiavit, et suis passionibus expressissime praefiguravit. *Secundo* per baptismum secundum illud I. Cor. *sed abluti estis, sed sanctificati estis,* ad quem quidem baptismum Joannes suo baptismo homines praeparavit. III. qu. 27. a. 6. c. Quantum ad alia potuerunt sancti esse Christo conjunctiores, quam Hieremias et Joannes Baptista, qui tamen fuerunt ei conjunctissimi, quantum ad extremam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est (in art.). Ibid. 2^{m}. — III. dist. 3. qu. 1. a. 1. qu. 3. 3^{m}.

[3] III. qu. 27. a. 1. c.; ib. a. 6. 1^{m}. — Opusc. 1. cp. 224.

[4] III. qu. 27. a. 5. 2^{m}. — III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 3. c. et 2^{m}.

Die erste Heiligung vollzog sich noch vor ihrer Geburt und zwar nach erfolgter Beseelung ihres Leibes[1]. In Folge dieser ward nämlich die zur Mutter Gottes Auserlesene von der Erbsünde gereinigt, deren Subject nicht der Leib, sondern die Seele ist[2]; die aus derselben stammende böse Begierlichkeit (fomes peccati) zwar nicht gänzlich aufgehoben, aber dennoch völlig wirkungslos gemacht[3], und dafür ihr mit der Gnade die Neigung zum Guten verliehen[4]. Bewirkt wurde diese Hemmung oder Bindung der bösen Begier nicht etwa durch bewußte freie Geistesthätigkeit, wie in den Heiligen (denn der Gebrauch der Vernunft schon im Mutterschooße war ein besonderer Vorzug Christi, den Maria seine Mutter nicht besaß)[5], auch nicht durch die habituelle Gnade allein, sondern überdieß noch durch einen besonderen äußeren Schutz der göttlichen Vorsehung, welche die für sich noch unzulängliche innere Gnadenkraft ergänzte, um jede ungeordnete Aeußerung des sinnlichen Begehrens niederzuhalten[6].

Die zweite Heiligung erfolgte bei der Empfängniß ihres göttlichen Sohnes, als der Quell der Gnade selbst sich in sie ergoß und in solcher Fülle Leib

---

[1] III. qu. 27. 1. c.

[2] Es ist nicht nothwendig, die Wirkung der Heiligung in Maria als Reinigung von vorhergehender Sünde zu fassen; vielmehr kann und muß dieselbe, auch nach dem hl. Thomas, als bloße Begnadigung ohne wirkliche Entsündigung oder als Begnadigung und Bewahrung vor der Sünde gedacht werden. „Non enim solum sanctificatur, quod ex injusto fit justum; sed quod ex non sancto fit sanctum, immo etiam quod ex sancto fit sanctius. Virgo igitur beata, quia ex natura sua non habebat sanctitatem, sed per gratiam ei collatam, ob id sanctificata dici potest. Toletus in III. qu. 27. a. 3.

[3] Daß die seligste Jungfrau den fomes peccati actuell wenigstens (in actu secundo) niemals besessen habe, darüber sind fast alle Väter und Theologen einig (cfr. Suarez in III. qu. 27. a. 6. disp. 4. sect. 5. n. 2.); wie diese Befreiung zu denken, darüber sind ihre Meinungen getheilt. Der hl. Thomas führt zwei Hauptansichten als probabel auf, deren eine festhält, daß der fomes schon bei der ersten Heiligung gänzlich in ihr getilgt worden sei, während die andere ihn anfänglich gebunden und erst bei der Empfängniß ihres Sohnes gänzlich gehoben werden läßt. Der heilige Lehrer (mit Albertus M., Bonaventura, Richard u. A.) entscheidet sich für die zweite, weil die Würde Christi, des Erlösers, fordere, daß, wie Keiner vor ihm zur Herrlichkeit der Auferstehung, so Niemand, also auch seine heilige Mutter nicht, vor ihm zur völligen Befreiung von jeder bösen Lust gelangte. Die neueren Theologen (von den älteren Alex. von Hales, Scotus und fast alle Vertheidiger der unbefleckten Empfängniß, obwohl beides: Freiheit von der Erbsünde und von aller bösen Begier nicht innerlich nothwendig zusammenhängen) behaupten beinahe sämmtlich die gänzliche Abwesenheit des fomes in der seligsten Jungfrau von Anfang an (vgl. Toletus l. c. in fin.; Suarez l. c. n. 9 sqq.; Vasquez in III. disp. 118. cp. 4. Plazza: Causa immac. conc. Appar. art. 1. n. 96 sqq. Vega Theol. Mar. Pal. 9. cert. 1. n. 857 sqq.). Insofern dann das Nichtvorhandensein der Begierlichkeit oder die vollkommene Unterordnung der niederen Seelenkräfte unter die Herrschaft der Vernunft und dieser unter Gott zum Begriffe der justitia originalis gehört, kann man auch sagen, Maria habe kraft der ersten Heiligungsgnade theilweise wenigstens auch diese letztere besessen (III. qu. 27. a. 3. c.; cfr. Suarez l. c. sect. 6; Canisius: De Maria Deip. I. cp. 9. circ. med.).

[4] III. qu. 27. a. 5. 2m.; cfr. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 3. c.

[5] Das Gegentheil Cajetan in h. l., Suarez l. c. sect. 7. mit Bernardin von Siena u. v. A. (cfr. Vega: Theol. Mar. Pal. 12. cert. 1. n. 953 sqq.)

[6] III. qu. 27. a. 3. c.; ibid. a. 4. 1m. (cfr. Toletus in h. l. gegen Cajetan's Erklärung); III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 1.

und Seele überströmte, daß der Zunder der Sünde völlig ausgelöscht und die anfängliche Befestigung im Guten der Art vollendet wurde, daß es bei ihr, obwohl sie als viatrix zeitlebens der Möglichkeit zu sündigen nicht enthoben war, thatsächlich zu keiner Sünde kam. Dieß hatte schon der Prophet erschaut, wie der heilige Lehrer mit der Kirche seine Worte versteht, wenn er spricht: „Siehe, die Herrlichkeit des Gottes Israels zog herein (durch die Pforte) an der Morgenseite . . und die Erde erglänzte von seiner Herrlichkeit.“ Diese bevorzugte Tempelpforte, durch welche Gott in die zu erlösende Menschheit eintrat, ist die seligste Jungfrau, und die von der Herrlichkeit Gottes erglänzende Erde ist ihr Fleisch, über welches der Glanz der gänzlichen Sündelosigkeit Christi zuerst seinen Widerschein ergoß und es von jeder Befleckung reinigte [1]. Diese gänzliche Reinigung und Gnadenbefestigung findet ferner die Kirche an jener Stelle des Psalmisten: „Des Flusses Strömen erfreut die Gottesstadt; geheiligt hat sein Zelt der Allerhöchste. Gott ist in ihrer Mitte: sie wird nicht wanken; helfen wird ihr Gott am frühen Morgen.“ (Ps. 45, 5 f.) Vorausgehend hat der heilige Sänger erwähnt, wie ringsum die Erde bebt und die Berge in's Herz des Meeres stürzen, so daß seine Wasser tosend aus der Tiefe aufgewühlt werden. Diesem wilden Aufruhr der Elemente gegenüber stellt er Jerusalem die Gottesstadt, die an dem friedlichen Wallen ihres Flusses sich ergötzt und von Gott dem Herrn, der in seiner Mitte weilt, sowohl innerlich erhalten, als auch äußerlich geschützt wird. Das ist zunächst ein Bild der unerschütterlichen, in Mitte aller Weltstürme nie wankenden, weil auf Gott ruhenden Festigkeit der Kirche; aber auch Derjenigen, welche der Urtypus der Kirche ist, der reinen Gottesmutter, die in Mitte eines ganzen sündhaften Geschlechtes allein sündelos geblieben. Maria ist die heilige Gottesstadt: in ihr hat der Sohn Gottes seine Wohnung genommen; sie hat des Flusses Wogendrang — der heilige Geist mit seinem Gnadenstrome erfreut, sie hat er geheiligt im Mutterschooße, nachdem ihr Körper gebildet und geschaffen war ihre Seele. Da hat zum ersten Male die Herrlichkeit des Herrn sein Zelt überschattet (Exod. 40. — et virtus Altissimi obumbrabit tibi Luc. 1, 35). Und während ringsum Alles, das gesammte Menschengeschlecht in Sünde und Verderben stürzte, hat sie allein nicht gewankt — Deus in medio ejus; ward sie niemals auch nur erschüttert von einer Sünde, nicht von der geringsten; denn schon beim Morgengrauen — im ersten Momente ihres Lebens hat der Herr sie beschützt [2].

---

[1] III. qu. 27. a. 3. c. in f.

[2] Et possunt haec referri ad B. Virginem, quia ipsa est civitas, in ipsa habitavit, ipsam fluminis impetus, scil. Spiritus sanctus laetificavit, ipsam sanctificavit in utero matris suae, postquam formatum fuit corpus et creata anima. Tunc primo operuit gloria Domini tabernaculum, ut dicitur Exod. 40. Et est alia sanctificatio B. Virginis et aliorum sanctorum: quia alii sanctificati fuerunt, quod nunquam mortaliter peccaverunt, tamen venialiter sic: 1 Joan. 1.: „Si dixerimus quia peccatum non habemus“ etc. Beata autem Virgo nec mortaliter nec venialiter unquam peccavit: Cant. 4: „Tota pulchra es, amica mea etc.“ Et ideo dicit: *„Non commovebitur,“* nec veniali peccato. Et ideo dicit: *„Adjuvabit eam Deus mane diluculo,“* i. e. adhuc ea existente in utero. Et hoc est quod dicit, quod auxiliatus est ei Dominus in ipso ortu matutino. Exp. in Ps. 45. (E. P. vol. 14. pg. 328. col. 1.)

Obwohl aber durch die heiligmachende Gnade von allen unsittlichen und entehrenden Folgen der Erbsünde befreit, blieb die seligste Jungfrau doch, um ihrem göttlichen Sohne gleichförmig zu sein, den rein physischen Wirkungen derselben, wie dem Tode und der seelischen und leiblichen Empfindung von Außen zugefügter Leiden unterworfen. All diesen Miserien (Pönalitäten) des irdischen Wanderlebens ward sie enthoben auf der dritten Stufe ihrer Begnadigung — bei ihrer Verherrlichung durch den ewigen beseligenden Genuß Gottes [1].

b.

Freiheit von der Erbsünde — unbefleckte Empfängniß.

B. Virgo a peccato originali et actuali immunis fuit.
St. Thom.

Hat nun aber der englische Lehrer die Reinheit und Sündelosigkeit der seligsten Jungfrau auch ausgedehnt bis auf den ersten Augenblick ihres Lebens, und somit nicht bloß ihr Freisein von jeder persönlichen, sondern auch von der Erbschuld gelehrt? Welche Stellung behauptet derselbe in jenem die theologische Welt solange bewegenden Streite, der etwa hundert Jahre vor ihm begonnen, sechs Jahrhunderte nach ihm durch die höchste kirchliche Autorität endgiltig zur Ehre der seligsten Jungfrau entschieden wurde? Steht die Lehre des Engels der Schule über den ursprünglichen Gnadenzustand der Gottesmutter im Einklange oder im Widerspruche mit der ehedem frommen Meinung, nunmehr erklärten dogmatischen Wahrheit der unbefleckten Empfängniß?

Das Eine wie das Andere wurde seit Jahrhunderten behauptet; die Kämpfer für wie gegen die unbefleckte Empfängniß suchten sich mit dem Schilde seiner Autorität zu decken [2]; denn *ohne* ihn glaubte Niemand Recht, *mit* ihm Niemand Unrecht zu haben [3]. Schon ältere Thomisten, wie Ser.

Cfr. III. qu. 27. a. 2. in cont. et Sermo de Nativ. B. Virg. (in „I Gigli a Maria" 1874. quad. 2 et 3. pg. 130). Die Ausführung der vom hl. Thomas hier angedeuteten Parallele zwischen der Gründung des A. B. im Besitzergreifen Jehova's von der Bundeslade und dem Beginne des N. durch das Niedersteigen des Sohnes Gottes in den Schooß der Jungfrau siehe bei Grimm: Gesch. der Kindheit Jesu. S. 153 ff.

[1] III. qu. 27. a. 3. 1m. — Opusc. 1. (3.) cp. 231. Tertio vero in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria . . (et) consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni. Ibid. a. 5. 2m.; cfr. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. sol. 3. c.

[2] So unter v. A. die beiden officiellen Referenten für und wider diese Lehre auf dem Concil zu Basel: Johannes von Segovia (Avisamenta de s. Conceptione B. Dei Genitr. Mariae etc., — aus einem Pariser Codex jüngst veröffentlicht von Uccelli in seiner neuen Ausgabe der Exp. S. Thom. in Sal. Ang., vgl. „I Gigli" pg. 61 sgg.) und Turrecremata: Tractatus de veritate Conceptionis B. Virg. pro facienda relatione etc. Ed. Pusey. Oxoniis 1869. p. VI. cp. 13. pg. 296 sqq.; p. XII. cp. 13 sqq. pg. 728 sqq.

[3] Ce grand saint dont le vaste génie a exploré tout le domaine de l'esprit humain, jouit d'une autorité si grande dans l'Eglise, qu'elle semble y faire loi, et qu'on croit ne pouvoir en quelque sorte avoir tort avec lui, ni raison contre lui. J. B. Malou: L'immaculée conception de la bienheureuse Vierge Marie. Bruxelles 1857. t. 2. pg. 464.

Capponi a Porrecta[1], Joh. a St. Thoma[2], Natalis Alexander[3] u. A. waren bemüht, die Uebereinstimmung ihres Meisters mit der Lehre von der unbefleckten Empfängniß nachzuweisen; je mehr aber die sententia pia im kirchlichen Bewußtsein sich klärte, festigte und ausdehnte, desto mehr ward der Streit über den Ehrenvorzug der Gottesmutter zugleich ein Kampf für die Ehre des hl. Thomas und desto eifriger und allgemeiner das Bemühen unter den Theologen der verschiedenen Schulen und Orden, den Irrthum von ihm abzuwenden und seine Lehre im Einklange mit der allgemeinen Kirchenlehre darzustellen[4]. Die Frage wurde nach allen Seiten geprüft; keine hieher bezügliche Stelle in seinen Schriften blieb unerörtert, keine Schwierigkeit ungelöst, so daß es kaum möglich ist, in dieser Controverse wesentlich Neues vorzubringen. Wir legen die Lehre des englischen Meisters vor und schließen uns den Versuchen an, sie mit dem Inhalte des kirchlichen Dogmas zu vereinbaren.

Durchsuchen wir die verschiedenen Schriften des Aquinaten, so begegnen wir einer Doppelreihe von Zeugnissen, wovon die einen entschieden für, die anderen gegen die unbefleckte Empfängniß der seligsten Jungfrau zu sprechen scheinen. Vernehmen wir die ersteren!

I. In dem Commentare zum ersten Buche der Sentenzen macht der heilige Lehrer an zwei fast gleichlautenden Stellen den Satz des hl. Anselm (De concept. Virg. c. 18.) zu dem seinigen: B. Virgo ea puritate nituit, qua major sub Deo nequit intelligi — in Maria, der Jungfrau, verwirklichte sich die höchste sittliche Reinheit, zu der ein geschaffenes Wesen überhaupt gelangen kann, und begründet denselben auf folgende Weise: die Reinheit bemißt sich nach dem Grade der Entfernung von ihrem Gegensatze — der Befleckung durch die Sünde. Je weiter ein Geschöpf von der Sünde sich entfernt, desto größer ist seine Reinheit und steht es derselben gänzlich fern, ist es in keiner Weise von Sünde befleckt, so ist seine Reinheit die höchste, die in einem Geschöpfe gefunden werden kann. Solcher Art aber war die

---

[1] Summa totius theol. Div. Thomae.

[2] In einer eigenen seinem vorzüglichen Commentare zur Summa (Curs. theol. tom. I.) vorausgehenden Abhandlung: Speculum sine macula i. e. Tractatus de approbatione et auctoritate doctrinae Sti. Thomae. Disp. 2. a. 2.

[3] Hist. eccl. Diss. XVI. saec. II. § 21. saec. XV. et XVI. cp. 4. a. 14.

[4] Wir erwähnen hier von älteren Theologen nur folgende, deren Schriften uns zugänglich waren: Vega: Theol. Mar. Pal. 3. Cert. 4. n. 241 sqq., N. Eichovius: Ang. doct. S. Thomae Aqu. de Virg. Deip. immaculata Conceptione sententia e multis ejus operibus studiose collecta et edita. Posnaniae 1651; Euf. Nieremberg: Exceptiones Conc. Trid. pro omnimoda puritate Deip. Virg. expensae, cp. 21; Sylveira: Immac. Conceptio ss. ac pur. V. Mariae. opusc. 4. qu. 17; Sfondrati: Innocentia vindicata etc.; Thyrs. Gonzalez: De certitudinis gradu, quem infra fidem nunc habet sententia pia de immac. B. Virg. conc. disp. II. sect. 17. n. 188—210; Steph. Chiesa: Epistolica dissertatio scoti-thomistica etc.; Plazza: Causa immac. conc. art. VII. a. 1. n. 54 sqq.; von neueren: M. Spada: Esame critico sulla dottrina dell' ang. dott. S. Tommaso di Aqu. circa il peccato originale relativamente alla B. Verg. Maria. Roma 1855. 2. ediz. und Animadversiones criticae in opus J. B. Malou de dogmate immac. Conc. B. Mariae Virg. Romae 1862; Joh. M. Cornoldi: Sententia S. Thomae Aqu. de immunitate B. V. Dei Parentis a peccati orig. labe. Ed. alt. Neapoli 1870.

Reinheit der seligsten Jungfrau; denn sie war frei von jeder Sünde, von der Erbsünde, wie von jeder Thatsünde: talis fuit puritas B. Virginis, quae a peccato *originali* et actuali *immunis* fuit[1].

Ist hier nicht mit ausdrücklichen Worten das große Privilegium der heiligen Jungfrau ausgesprochen? Keineswegs, erwidern seine Gegner. Denn der heilige Lehrer sagt nicht, daß ihre Reinheit eine ursprüngliche, daß sie bereits im Augenblicke der Empfängniß vorhanden gewesen, vielmehr zeigt der Ausdruck „depuratio" deutlich genug an, daß sie erst rein geworden, also befleckt gewesen![2]

Diese Erklärung ist unhaltbar; denn sie macht die ganze Beweisführung des hl. Thomas hinfällig. Der heilige Lehrer will beweisen: die seligste Jungfrau ist das reinste unter allen Geschöpfen. Dabei geht er von dem Principe aus: die Reinheit bemißt sich nach der Entfernung von der Sünde — und schließt also: Unter allen Geschöpfen ist jenes das reinste, das der Sünde am allerfernsten steht; das trifft zu bei Maria der Jungfrau, denn sie war frei von der Erbschuld und jeder persönlichen Sünde: folglich ist sie das reinste aller Geschöpfe. Schiebt man nun dem heiligen Lehrer den Gedanken unter: die seligste Jungfrau ist sündelos, aber nicht vom ersten Augenblicke an, sondern durch spätere Reinigung, dann ist seine Schlußfolgerung unberechtigt und beweist nicht, was sie doch beweisen sollte; denn dann ist Maria nicht das Geschöpf, das der Sünde am fernsten steht und folglich auch nicht das, über welchem es ein reineres nicht geben kann. Es läßt sich nämlich ein Wesen denken, das auch nicht einen Augenblick von der Sünde berührt worden, und dieses steht offenbar der Sünde ferner und ist reiner als jenes, das befleckt, erst der Reinigung bedarf. Will man also den Meister der Schule nicht eines Fehlschlusses beschuldigen, so muß man zugeben, daß er an der angezogenen Stelle rede von der geschöpflichen Reinheit im höchsten Sinne, von einer Reinheit, die durch Sünde nie befleckt worden.

Daß dieß der Gedanke des heiligen Lehrers und jede andere Deutung seiner Worte unzulässig sei, ergibt sich mit Bestimmtheit

1. Aus der Parallele mit der Reinheit Gottes. Die Reinheit Maria's steht nur unter der göttlichen Reinheit, und zwar lediglich wegen der Fähig-

---

[1] Augmentum puritatis est secundum recessum a contrario, et quia in B. Virgine fuit depuratio ab omni peccato, ideo pervenit ad summum puritatis; sub Deo tamen, in quo non est aliqua potentia deficiendi, quae est in qualibet creatura, quantum in se est. Ibid. dist. 17. qu. 2. a. 4. 3^{m}. Puritas intenditur per recessum a contrario, et ideo potest aliquid creatum inveniri, *quo nihil purius esse potest in rebus creatis*, si nulla contagione peccati inquinatum sit, et talis fuit puritas B. Virginis, *quae a peccato originali et actuali immunis fuit.* Fuit tamen sub Deo, in quantum erat in ea potentia ad peccandum. I. dist. 44. qu. 1. a. 3.

[2] So Turrecremata: De veritate Conceptionis B. Virginis ed. cit. p. XII. cp. 13. pg. 730, sowie der Verf. der Concordantiae dictorum et conclusionum D. Thom., dubium 370, in der Tabula aurea des Petrus von Bergamo. Am weitesten geht Estius, der in seinem Commentar zu den Sentenzen (III. dist. 3. §. 5.) die angezogene Stelle so zu erklären sucht: (B. Virgo) a peccato originali et actuali immunis fuit, nempe quando facta est mater Dei quia scil. fomes, qui est materiale in peccato originali, tunc in ea fuit extinctus et per consequens nec ad actualia peccata sensit inclinationem. Et haec est vera mens sancti doctoris etc.

keit zu sündigen, die jedem geschaffenen freien Wesen als solchem anhaftet. Dieß wäre unrichtig in der Voraussetzung einer auch nur augenblicklichen Befleckung durch die Erbsünde, denn dann wäre das unterscheidende Moment nicht die bloße Fähigkeit zur Sünde, nicht die mögliche, sondern die wirkliche Sünde: fuit tamen sub Deo, in quantum erat in ea *potentia ad peccandum.*

2. Auch aus dem Ausdrucke, den der Heilige zur Bezeichnung dieser Sündelosigkeit wählt. Das Prädicat „immunis a peccato" wird in der Regel da angewendet, wo von einem schlechthinigen, ursprünglichen Freisein von Sünde, wie bei Christus und Maria, nicht aber, wo von einer späteren Reinigung vorausgehender Befleckung, wie bei Jeremias und Johannes, die Rede ist. So gebrauchen diesen Ausdruck die Väter[1], so die Scholastiker[2], so auch Thomas hier und an anderen Orten[3].

„B. Virgo immunis fuit a peccato originali et actuali" heißt demnach: Die seligste Jungfrau war frei von der Erbsünde und von der Thatsünde = sie war weder mit der einen noch mit der anderen je behaftet. Läge dem Worte ein anderer Sinn unter, so wäre dasselbe kein auszeichnendes Prädikat für die Gottesmutter, und ihre Reinheit keine größere als die der Getauften, da das Früher oder Später offenbar keinen graduellen Unterschied setzt[4]: „potest aliquid creatum inveniri, quo *nihil purius* esse potest in rebus creatis, si *nulla contagione peccati inquinatum sit,* et talis fuit puritas B. Virginis, quae peccato originali et actuali *immunis* fuit.

---

[1] Omnis creatura peccatorum capacitati obnoxia est. Sola autem est peccato *immunis,* et immaculata sempiterna divinitas. Ambrosius: De Spir. s. l. 3. c. 19. — Constat eam (sc. Mariam B. Virg.) ab originali fuisse *immunem.* S. Ildefonsus l. I. de perpet. Virg.

[2] Poterat ergo de massa peccatrice naturam humanam ab omni labe peccati *immunem* facere, unde in unam personam sui susciperet, ut homo integer esset, et Divinitati suae nihil minueret. Praedestinata fuit et praeordinata in hoc opus mirabile, et omnibus operibus Dei praestans et inenarrabile, Maria. Anonym. De concept. B. Mar. V. (int. opp. s. Anselmi; auch in Hurters Sammlung opusc. sel. 12. pg. 223.). — Domina nostra fuit plena gratia praeveniente in sua sanctificatione, gratia scilicet praeservativa contra foeditatem originalis culpae, quam contraxisset ex corruptione naturae, nisi speciali gratia praeventa praeservataque fuisset. Solus enim filius Virginis fuit ab originali culpa *immunis,* et ipsa mater ejus Virgo. S. Bonaventura: Serm. de B. Mar. Virg. Auch die Päpste bedienen sich in den betreffenden Constitutionen desselben Ausdruckes: Vetus est Christifidelium erga ejus Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus Filii, humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam *immunem.* Alex. VII. Const. Sollicitudo omnium Ecclesiarum. 8. Dec. 1661. Ebenso Pius IX. in der Bulle „Ineffabilis" 8. Dec. 1854.

[3] Quibusdam videtur, quod Eva peccante, si Adam non peccasset, filii essent *immunes* a culpa. 1. II. qu. 81. a. 5. 2^{m}. Decimatio erat actus tantum figuralis quantum ad illos, qui in lumbis Abrahae decimabantur, et ideo Christo non competebat, quia ab originali *immunis* fuit. IV. dist. 1. qu. 2. a. 2. qu. 2. 2^{m}. It. III. qu. 27. a. 3. c. — 2. II. qu. 152. a. 1. c.

[4] Vgl. Spada: Esame crit. n. 53—55. pg. 60 sgg.

Auch der im ersten Texte gebrauchte Ausdruck „depuratio“ darf nicht zu einer anderen Auffassung verleiten. Denn

1. spricht der heilige Lehrer, wie aus dem ganzen Zusammenhange erhellt, hier von einer Reinigung von jedweder Sünde, also sowohl von der Erb- wie von der Thatsünde: In B. Virgine fuit depuratio ab *omni peccato*. Nun war aber nach der ausdrücklichen Lehre des Aquinaten (III. qu. 27. a. 4.) die seligste Jungfrau niemals wirklich mit einer actuellen Sünde befleckt, konnte also auch nie von ihr gereinigt werden. Der Ausdruck „depuratio“, von Maria der Jungfrau gebraucht, bedeutet somit ebenso wie „immunitas“ ein ursprüngliches Rein- oder Bewahrtsein von jeder Sünde = von der actuellen wie von der Erbsünde, d. h. eben jenen höchsten Grad geschöpflicher Reinheit, den der Heilige der seligsten Jungfrau zutheilen wollte, aber nicht zugetheilt hätte, wenn „depuratio“ in dem relativen Sinne einer späteren Reinigung von wirklicher Befleckung zu fassen wäre: „quia in B. Virgine fuit *depuratio ab omni peccato*, ideo pervenit *ad summum puritatis*, sub Deo tamen, in quo non est aliqua potentia deficiendi.“

2. Die Richtigkeit dieser Erklärung aber ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß der Aquinate nach dem Vorgange der Väter (Augustin[1], Ferrandus[2] u. a.) und der Scholastiker (Hugo v. St. Victor[3], Petrus Lombardus[4] u. s. w.) diesen Ausdruck auch da anwendet, wo an eine Sündenbefleckung und nachmalige Reinigung schlechterdings nicht gedacht werden kann — nämlich bei Christus dem Gottmenschen[5].

Dieselbe Wahrheit, die der heilige Lehrer an der bisher erörterten Stelle mit klaren Worten ausgesprochen[6], hat er anderwärts principiell und ein-

---

[1] De pecc. mer. et remiss. Lib. II. cp. 24.

[2] Epist. ad Anat. [3] In lib. sent. tr. 1. cp. 16. [4] III. dist. 3. 2. 1.

[5] Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato, sed ab omni infectione peccati *mundatam*. III. qu. 31. a. 7. 1^{m}. — It. III. dist. 3. qu. 4. a. 1. et 5^{m}. (Cfr. III. qu. 27. a. 3. c.) Daher richtig Malou (L'immac. concept. t. 2. cp. 13. a. 3. pg. 449): Dans l'ordre sublime de la grâce ces expressions *purifier*, *purger*, ne supposent aucune souillure actuelle, mais une augmentation de pureté. C'est ainsi que St. Denis l'Aréopagite décrit les purifications et les purgations, qui s'opèrent dans la hiérarchie angélique, où le péché n'a jamais pénétré. Aber ganz dasselbe hat bereits der hl. Thomas bemerkt: Spiritus S. in B. Virgine duplicem *purificationem* fecit, unam quidem quasi praeparatoriam ad Christi conceptionem, *quae non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis*, sed mentem ejus magis in unum colligens, et a multitudine sustollens. Nam et angeli *purgari* dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut Dionysius dicit cp. 6. de eccl. hier. — III. qu. 27 a. 3. 3^{m}.

[6] Der gelehrte Theologe des Basler Concils, Johann von Segovia, bemerkt zu dieser schon von den älteren Skotisten (cfr. Nat. Alex. hist. eccl. saec. XII. et XIV. diss. 6. a. 12.) zur Vertheidigung der pia sent. angezogenen Stelle in seinen „Avisamenta“ (Msc. der Pariser Nationalbibl. pg. 6, in Uccelli's Ausg. der Exp. in Salut. Ang. pg. 101): „Ecce quam eruditissime s. Thomas asserit de omnimoda puritate et immunitate peccati in B. Virgine, quia dicit quod nulla contagione peccati inquinata fuit. Quid clarius dici potest!“ — Auch Malou anerkennt das Gewicht dieses Zeugnisses: „Dans son Commentaire sur le premier livre des sentences il (St. Thomas) l'admet (das Privilegium der seligsten Jungfrau) en *termes formels*“ (L. c. t. 2. pg. 470). Eine ausführliche Erörterung seiner Beweiskraft siehe bei Sfondrati: Inno-

schlußweise ausgedrückt. Allenthalben nämlich theilt derselbe der jungfräulichen Gottesmutter die höchste Reinheit und vollendetste Heiligkeit zu, die nur von der unendlichen Reinheit und Heiligkeit Gottes überragt wird; die Idee höchster Reinheit und Heiligkeit aber schließt die gänzliche Sündelosigkeit, also Freiheit auch von der Erbsünde und zwar vom ersten Lebensmomente an in sich: somit muß man entweder das Ungereimte behaupten, der große Denker habe die Tragweite seiner Principien nicht gekannt und evidente, nothwendige Folgerungen nicht gezogen, oder zugestehen, er habe das große Privilegium der Menschheit, die Unbeflecktheit der seligsten Jungfrau von der Erbsünde, principiell festgehalten[1]. Oder wie? könnte der Gedanke des Aquinaten noch Jemandem zweifelhaft erscheinen, wenn er ihn wiederholt behaupten hört: Maria, die Gottesmutter, besaß die *größte Gnadenfülle*; denn sie stand Christus, dem Urheber der Gnade, am *nächsten*; sie mußte in *höchster Reinheit* erglänzen, *alle Vollkommenheit* in sich vereinigen, die *reinste* und *vollkommenste* Jungfrau sein?[2] Ist mit diesen Prädikaten

centia vind. § 1. I. pg. 1—3; Spada: Esame crit. § 2. n. 19—47; Cornoldi: Sententia St. Thomae de immunitate B. Virg. Sect. II. pg. 11 sq.

[1] P. Nieremberg (Exceptiones Conc. Trid. cp. 21). Thyri. Gonzalez (De immac. B. Virg. Conceptione disp. 2. sect. 17. § 2. n. 195) u. A. reden von einer absichtlichen Zurückhaltung des Heiligen in dieser Frage und suchen sie mit einem Verbot des Festes der unbefleckten Empfängniß von Seite des damaligen Bischofs von Paris, mit einem Statut der Universität u. s. w. zu begründen (Cfr. Chiesa: Epistolica dissertatio Scoti-Thomistica pg. 98). Richtiger bemerkt Schäzler (Das Dogma von der Menschwerdung u. s. w. S. 337 f.): „Nur die gewissenhafte Sorge, seine Theologie mit dem *kirchlichen* Bewußtsein seiner Zeit in Einklang zu bringen und zumal der Gebrauch der *römischen* Kirche, die damals noch kein Fest der Empfängniß der seligsten Jungfrau feierte, haben ihn bewogen, dieselbe Zurückhaltung in diesem Punkte zu beobachten." — Maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, *quae semper est in omnibus aemulanda*, quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet: unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cujuscunque doctoris. 2. II. qu. 10. a. 12. Cfr. Quodl. 6. a. 7.

[2] Um die vollkommene Uebereinstimmung des englischen Lehrers mit sich selbst in seinen verschiedenen Schriften, früheren und späteren, klar erkennen zu lassen, stellen wir die bezüglichen Texte einander gegenüber:

Augmentum puritatis est secundum recessum a contrario (scil. peccato). Et quia in B. Virgine fuit *depuratio ab* **omni** *peccato*, ideo pervenit ad *summum puritatis*. I. dist. 17. qu. 2. a. 4. 3^m. Puritas intenditur per recessum a suo contrario. Et ideo potest aliquid creatum inveniri, quo *nihil purius esse potest* in rebus creatis, si **nulla** *contagione peccati inquinatum sit*. Et *talis fuit puritas B. Virginis*, quae *peccato originali et actuali immunis fuit*. I. dist. 44. qu. 1. a. 3. 3^m. — Ipsa enim *purissima*

Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii (= eo magis recedit a suo contrario). . . . Beata autem Virgo propinquissima Christo fuit (qui est principium gratiae = sanctitatis = puritatis), ideo prae ceteris majorem *debuit* a Christo gratiae plenitudinem retinere (= depurata fuit ab *omni* peccato = *nulla* contagione peccati inquinata est = a peccato *originali* et actuali immunis fuit = ad *summum puritatis pervenit)*. III. qu. 27. a. 5. c. Oportebat, ut Mater Dei *maxima puritate niteret*. 1. II. qu. 81. a. 5. 3^m. Sub Christo *maxima fuit B. Virg. puritas*. III. qu. 27. a. 2. 2^m. Decebat, quod Mater Dei esset *purissima et per-*

irgendwelche, auch nur augenblickliche Sündenbefleckung vereinbar? Mit nichten! Maria war ohne alle Makel der Sünde, rein wie die Sonne und nie von einer Sünde verdunkelt[1]. Johannes und Jeremias gelangten zur Heiligung noch im Mutterschooße; der Gottesmutter mußte dieser Gnadenvorzug in viel ausgezeichneterem Grade zu Theil werden. Nur durch die Heiligung im ersten Augenblicke ihres Daseins — durch die Bewahrung vor der Erbsünde; nur durch diese präservative Heiligung ist sie im höheren Sinne als die beiden genannten Propheten ein Vorbild der Heiligung Christi, ihres Sohnes[2].

Die Engel waren nie mit irgendeiner Sünde befleckt; aber die Jungfrau, die Gott geboren, war reiner als selbst die Engel: wie konnte sie je mit der Erbsünde behaftet sein? Sie war die Reinste, wie von Schuld so von Strafe. Von Schuld: denn weder eine Tod- noch eine läßliche Sünde hat auf ihr gelastet[3]. Aber die Erbsünde ist ohne Zweifel eine Tod-

---

fuit et quantum ad *culpam*, quia nec **originale**, nec mortale nec veniale peccatum incurrit. Exp. in Sal. Ang.

fectissima Virgo. III. dist. 4. qu. 3. a. 1. 6m. In B. Virgine debuit apparere *omne illud quod perfectionis* fuit. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. qu. 3. sol. 1.

[1] In Christo et in Virgine Maria *nulla omnino macula fuit.* Exp. in Ps. 14. — Corpus suum posuit in sole i. e. in Maria, *quae nullam habuit obscuritatem peccati.* In Ps. 18. — (B. Virgo), quae fuit plena gratia, *in qua nullum peccatum fuit.* Exp. in orat. Dom. pet. 5. (E. P. op. 5. vol. 16. pg. 129.)

[2] Rationabiliter enim creditur, quod illa quae genuit Unigenitum a Patre plenum gratiae et veritatis, *prae omnibus aliis majora privilegia gratiae acceperit.* Unde ut legitur Luc. 1. Angelus ei dicit: *Ave, gratia plena.* Invenimus enim quibusdam aliis hoc privilegium esse concessum, ut in utero sanctificarentur, sicut Hieremias, cui dictum est Hier. 1. *Antequam exires de vulva, sanctificavi te,* et sicut Joannes Baptista, de quo dictum est Luc. 1. *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae.* Unde rationabiliter creditur, quod B. Virgo sanctificata fuerit, antequam in utero nasceretur. III. qu. 27. a. 1. c. B. Virgo, quae fuit a Deo electa in matrem, *ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit,* quam Joannes Baptista et Hieremias, qui sunt electi ut speciales praefiguratores sanctificationis Christi. Ib. a. 6. 1m. — Unde cum haec puritas in quibusdam fuisse inveniatur, ut ante nativitatem ex utero a peccato mundarentur, sicut de Joanne Bapt. . ., non est dubitandum, *hoc multo excellentius Matri Dei collatum fuisse.* III. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 3. Aehnlich der oft erwähnte Anonymus (de Concep. B. M. V. int. opp. St. Anselmi): Si igitur Hieremias, quia in gentibus erat propheta futurus, in vulva est sanctificatus, et Joannes Dominum in spiritu et virtute Heliae praecessurus, Spiritu Sancto ex utero repletus; quis dicere audeat, singulare totius saeculi propitiatorium, ac Filii Dei Omnipotentis dulcissimum reclinatorium, mox in suae Conceptionis exordio Spiritus Sancti gratiae illustratione destitutum?

[3] Tertio excedit Angelos quantum ad puritatem: quia Beata Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia ipsa Virgo nec mortale nec veniale peccatum incurrit. Exp. in Salut. Ang. (E. P. op. 6.) So alle neueren Ausgaben seiner Werke. Allein, was sich aus diesem Wortlaute als bestimmte Folgerung ergibt, die Unbeflecktheit der seligsten Jungfrau von der Erbsünde, hat nach der neuesten Textrecension, die wir dem unermüdeten Forscherfleiße Uccelli's verdanken, der heilige Lehrer selbst mit klaren Worten ausgesprochen. Sieben verschiedene der ältesten (einige aus dem 13. Jahrhunderte) und besten Codices, die der genannte Forscher verglichen, geben fast übereinstimmend obige Stelle in folgender Variante wieder: Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia *nec* **originale,** *nec mortale, nec veniale peccatum incurrit* (D. Thomae Aqu.

sünde, denn sie besteht in der Beraubung der heiligmachenden Gnade, welche das übernatürliche Leben der Seele ist[1]. Von Strafe: dreifach ist der Fluch, der wegen der ersten Sünde die Menschheit in den beiden Geschlechtern getroffen. Dem Weibe ward auferlegt: mit dem Verluste ihrer Unversehrtheit, in Beschwerde und Schmerz Kinder zu gebären; dem Manne: mit Mühe sein Brod der Erde abzugewinnen und im Schweiße seines Angesichts zu essen; beiden zusammen: Tod und Verwesung. Von diesem dreifachen Fluche ward die seligste Jungfrau befreit; denn nicht in schmerzlichen Wehen des Leibes, sondern in seligster Entzückung des Geistes hat die jungfräuliche Mutter ihr göttliches Kind geboren; nicht irdischen Sorgen, Gott allein war sie hingegeben; sie, die lebendige Arche der Heiligkeit Gottes, die im Leben ihrem göttlichen Sohne auf's innigste verbunden war, ist auch durch ihre Auferweckung vom Tode und Aufnahme in den Himmel mit Ihm wieder vereinigt worden. Maria war frei von allem Fluche und darum die Gesegnete unter den Frauen. Sie, die Segensträgerin für die ganze Menschheit, konnte den Fluch nicht erben von den Stammeltern, weil diese selbst von ihr Segen und Gnade erben sollten[2]. Der hl. Thomas schließt von der Strafe auf die Schuld[3], aber wird nicht auch ebenso aus der Bewahrung von der Sünden-

---

doct. ang. in salutationem angelicam scil. Ave Maria expositio — zuerst veröffentlicht in der Zeitschr. „L'Ami de la religion", 1856, und neuerdings mit einer werthvollen historisch-kritischen Abhandlung in der Zeitschr. „I Gigli a Maria", 1874. 7. Marzo). Schon ältere Vertheidiger der unbefleckten Empfängniß, wie Johann von Segovia, der hl. Leonhard von Porto Maurizio, Bernardin de Bustis, Petrus Canisius, Salmeron, Sfondrati (Innoc. vindic. § 1. III. pg. 4.) u. A. berufen sich auf diese Stelle und der Minorit Peter von Alva (Nodus indissolubilis etc. pg. 501. 699. 716.) zeiht die römischen Editoren der Gesammtwerke des hl. Thomas geradezu einer Fälschung (vgl. Uccelli: Dissert. storico-crit. n. V. pg. 68 sgg. und Exp. pg. 106. nota). De Rubeis (De gestis et scriptis s. Thomae, diss. 8. cp. 2.) sucht sie von diesem Vorwurfe zu reinigen; allein, was auch von dieser Controverse zu halten sei: die erwähnte Lesart existirt in den Codices und wird nach den von Uccelli beigebrachten Beweisen ihre Aechtheit kaum mehr zu bezweifeln sein.

[1] Conc. Trid. Sess. V. de pecc. orig. can. 2. Cfr. II. dist. 32. qu. 1. a. 1. — 1. II. qu. 82. a. 3. c. Cfr. Thys: De peccato orig. Lovanii 1877. pg. 207 sqq.

[2] Item quantum ad poenam. Tres enim maledictiones datae sunt hominibus propter peccatum. Prima data est mulieri, scilicet quod cum corruptione conciperet, cum gravamine portaret, et in dolore pareret. Sed ab hac immunis fuit Beata Virgo: quia sine corruptione concepit, in solatio portavit, et in gaudio peperit Salvatorem: Isa. 35, 2: „Germinans germinabit exultabunda et laudans." Secunda data est homini, scilicet quod in sudore vultus vesceretur pane suo. Ab hac immunis fuit Beata Virgo: quia, ut dicit Apostolus I. Corinth. 7, virgines solutae sunt a cura hujus mundi, et soli Deo vacant. Tertia fuit communis viris et mulieribus, scilicet ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit Beata Virgo: quia cum corpore assumpta est in coelum: credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit, et portata in coelum. Psalm. 131, 8: „Surge, Domine, in requiem tuam; tu, et arca sanctificationis tuae." Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione, et ideo benedicta in mulieribus: quia ipsa sola maledictionem sustulit, et benedictionem portavit, et januam paradisi aperuit. L. c. It. Albertus M. in Mariali qu. 31. § 4.

[3] Oportet igitur dicere quod mors et necessitas moriendi sit poena homini pro peccato inflicta. Poena autem non intelligitur juste nisi pro culpa. In quibuscunque igitur invenitur haec poena, necesse est ut in eis inveniatur aliqua culpa. S. c. g. IV. cp. 50.

ſtrafe auf eine Bewahrung von der Sündenſchuld zu ſchließen ſein? Maria, die Gottesmutter wurde bewahrt von allen Strafen und Folgen der Erbſünde, alſo ward ſie auch bewahrt von der Sünde ſelbſt, die ſicher da nicht beſtanden, wo ſie keine Wirkungen hervorgebracht hat.

Fänden ſich in den Schriften des Aquinaten nur die angeführten Zeugniſſe, welche ausdrücklich oder einſchlußweiſe für das Privilegium der immerwährenden Reinheit der Gottesmutter ſprechen[1], ſo würde ſich kaum jemals ein Streit über ſeine wahre Meinung bezüglich dieſes Geheimniſſes in den Schulen erhoben haben; allein dieſen Texten ſteht eine Reihe anderer gegenüber, welche ebenſo beſtimmt dasſelbe zu läugnen und den Engel der Schule als einen der entſchiedenſten Gegner der unbefleckten Empfängniß darzuſtellen ſcheinen.

II. Der heilige Lehrer hält nämlich mit aller Entſchiedenheit die Allgemeinheit der Erlöſung durch Chriſtus feſt; jede Ausnahme auf Koſten dieſes Princips erſcheint ihm unzuläſſig, weil eine Beeinträchtigung des Weltheilandes. Chriſtus, der Gottmenſch allein iſt der Erlöſer; alle Anderen ſind Erlöſte und daher irgendwie der Sünde unterworfen[2]. Dieſe allgemeine Sündhaftigkeit iſt begründet in dem Geſchlechtszuſammenhang mit und in der natürlichen Abſtammung von Adam, dem ſündigen Haupte der Menſchheit. Wer nur immer auf dem natürlichen und ordentlichen Wege der Zeugung von dem gemeinſamen Stammvater den Urſprung herleitet, iſt der Nothwendigkeit der Sünde verfallen und daher der Erlöſung bedürftig[3]. Dieſes allgemeine Geſetz auf Maria anwendend, gelangt der hl. Thomas zu dem Satze, den er in den verſchiedenſten Wendungen wiederholt: die ſeligſte Jungfrau mußte als Tochter Adams nothwendig der Erbſünde verfallen[4]; als Mutter Gottes aber

---

[1] Vgl. hiezu die trefflichen Erörterungen bei Spada: Animadversiones in opus J. B. Malou, episc. Brugensis de dogmate immaculatae Conceptionis B. Mariae Virg. pg. 11—55; Cornoldi l. c. pg. 14—16, u. Giustiniani: Omaggio ecc. pg. 29 sgg.

[2] Hoc est erroneum dicere, quod aliquis sine peccato originali concipiatur praeter Christum; quia ille qui sine peccato originali conciperetur, non indigeret redemptione quae facta est per Christum; et sic Christus non esset omnium hominum redemptor. IV. dist. 43. qu. 1. a. 4. sol. 1. 3m. It. III. suppl. qu. 78. a. 1. 3m.

[3] Secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines, praeter solum Christum, ex Adam derivati, peccatum originale ex Adam contrahunt: alioquin non omnes indigerent redemptione, quae est per Christum, quod est erroneum. 1. II. qu. 81. a. 3. c. Erroneum est dicere quod aliqui seminaliter ab Adam deriventur absque originali peccato, sic enim aliqui homines essent, qui non indigerent redemptione facta per Christum. Unde simpliciter concedendum est, quod omnes, qui seminaliter ab Adam propagantur, peccatum originale contrahunt mox in ipsa sua animatione. Quaest. disp. de Malo qu. 4. a. 6. c. It. II. dist. 31. qu. 1. a. 2. sol. et in contr.

[4] Si nunquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. III. qu. 27. a. 2. 2m. Christus hoc singulariter in humano genere habet, ut redemptione non

ward sie vermöge eines eigenen Privilegiums in besonderer Weise von derselben gereinigt und erlöst[1].

Somit stehen sich in den Schriften des heiligen Lehrers zwei, wenigstens den Worten nach, widersprechende Behauptungen in dieser Frage gegenüber: B. Virgo immunis fuit a peccato originali (I. dist. 44. qu. 1. a. 3.) und B. Virgo in peccato originali fuit concepta (III. dist. 3. qu. 1. sol. 1)[2]. Ist ein Ausgleich möglich und wo liegt der Schlüssel hiezu?

III. Um den Engel der Schule mit sich selbst und mit der Kirchenlehre über die unbefleckte Empfängniß in Einklang zu bringen, wurden von den Theologen vornehmlich zwei Wege eingeschlagen: der kritische, indem sie die widersprechenden Zeugnisse auf ihre Aechtheit prüften und eine Fälschung der thomistischen Schriften, wie in anderen, so insbesondere in diesem Lehrpunkte annahmen; und der hermeneutische, der in den richtig verstandenen Principien des heiligen Lehrers selbst den Ausgleich der anscheinend entgegengesetzten Behauptungen findet. Den ersten Weg, wenn auch nicht ausschließlich, gingen von Aelteren Velasquez[3], Peter von Alva[4], Eus. Nieremberg[5], Sfondrati[6], Frassen[7] u. A.;

---

egeat, qui caput nostrum est, sed omnibus convenit redimi per ipsum. Hoc autem esse non potest, si alia anima inveniretur, quae nunquam originali macula fuisset infecta: et ideo nec Beatae Virgini nec alicui praeter Christum hoc concessum est. III. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 2. Oportuit siquidem, quod (B. Virgo) cum peccato originali conciperetur, utpote quae ex utriusque sexus commixtione concepta fuit. Hoc enim privilegium sibi soli servabatur, ut virgo conciperet Filium Dei. Commixtio autem sexus, quae sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, transmittit peccatum originale in prolem. Similiter etiam quia, si cum peccato originali concepta non fuisset, non indigeret per Christum redimi; et sic non esset Christus universalis hominum redemptor: quod derogat dignitati Christi. Est ergo tenendum, quod cum peccato originali concepta fuit, sed ab eo quodam speciali modo purgata fuit. Comp. theol. (op. 1.) cp. 224. Unusquisque peccatum originale contrahit ex hoc quod fuit in Adam secundum seminalem rationem . . . Omnes autem illi in Adam fuerunt secundum seminalem rationem, qui non solum ab eo carnem acceperunt, sed etiam secundum naturalem modum originis ab eo sunt propagati. Sic autem processit ab Adam Beata Virgo, quia nata fuit per commixtionem sexuum, sicut et ceteri; et ideo concepta fuit in originali peccato, et includitur in universitate illorum de quibus Apostolus dicit ad Rom. 5, 12: *In quo omnes peccaverunt;* a qua universitate solus Christus excipitur, qui in Adam non fuit secundum seminalem rationem; alioquin si hoc alteri conveniret quam Christo, non indigeret Christi redemptione. Et ideo non tantum debemus dare matri, quod subtrahat aliquid honori Filii, qui est Salvator omnium hominum, ut dicit Apostolus 1. ad Tim. 4. Quodlib. 6. qu. 5. a. 7. c.

[1] (B. Virgo) non solum a peccato actuali immunis fuit, sed etiam ab *originali, speciali privilegio* mundata . . . *speciali modo* purgata. Comp. theol. (op. 1.) cp. 224. It. Exp. in Salut. Ang. op. 6.

[2] It. Exp. in Salut. Ang. — B. Virgo habuit contractum peccatum. In Ps. 13. (E. P. vol. 14. pg. 184. col. 1.). Caro Virginis concepta fuit in originali peccato. III. qu. 14. a. 4. 1m.

[3] De Maria immaculate concepta. Diss. 1. ann. 5. Lugduni 1653. pg. 40.

[4] Nodus indissolubilis inter approbationem conceptus S. Thomae et conceptum ventris B. Mar. Virg. — Radii Solis zeli Seraphici. Lovanii 1666.

[5] L. c. cp. 21.

[6] L. c. pg. 3 sqq.

[7] Scotus acad. siv. Doct. subt. theol. dogmata. Ven. 1744. t. 3.

von Neueren insbesondere Lambruschini[1], Gual[2] und Palmieri[3]; den zweiten betraten schon Cichovius[4], sowie die beiden vorzüglichen Thomisten Capponi a Porrecta[5] und Johannes a. St. Thoma[6], denen sich später Vega[7], Plazza[8] und neuestens Perrone[9], Spada[10], Gaude[11], Cornoldi[12], Schäzler[13], Hurter[14] u. A. anschlossen[15].

Mit diesen Theologen vertheidigen wir den Satz: die Lehre des hl. Thomas über die Empfängniß der seligsten Jungfrau widerstreitet inhaltlich in keiner Weise der Lehre über die unbefleckte Empfängniß, wie sie nunmehr von der Kirche als formelles Dogma ausgesprochen ist.

Was lehrt die Kirche, was der Engel der Schule über diese Empfängniß? Nach den Entscheidungen des apostolischen Stuhles ist der Inhalt des

---

[1] Sull' immacolato concepimento di Maria dissert. polemica. Venezia 1844. n. 39. pg. 82 sgg. (deutsch mit Anmerkungen und Zusätzen von Dr. Andr. Kellner. München 1843).

[2] Della definibilità della concezione immacolata di Maria. Dissert. teolog. Volgarizzamento dallo spagnuolo del Marc. da Civezza. Roma 1852. pg. 85 sg.

[3] De Deo creante et elevante. Romae 1878. p. II. cp. 4. thes. 86. pg. 717 sqq. Außer der bereits erwähnten Variante in der Exp. in Salut. Ang. sollen nach diesen Theologen namentlich zwei Texte in den Commentaren zu den Briefen des hl. Paulus zu Gunsten der entgegengesetzten Ansicht in den neueren Ausgaben verstümmelt worden sein (vgl. dagegen die kritisch-apologetischen Abhandlungen von de Rubeis zu diesen Comment. diss. 1. cp. 5. E. P. vol. 13. pg. 802 sqq.). Der erste: Mulierem ex omnibus non inveni quae a peccato omnino immunis esset, ad minus originali vel veniali. *Excipitur purissima et omni laude dignissima Virgo Maria.* Exp. ad Gal. 3. lect. 6. Der andere: Omnes in Adam peccaverunt, *una excepta beatissima Virgine, quae nullam contraxit maculam originalis peccati.* Exp. in Rom. 5. lect. 3. Keiner dieser angeblich in den älteren Ausgaben und Codices vorhandenen Zusätze findet sich in den neueren.

[4] L. c. [5] L. c. in III. qu. 27. a. 2. [6] L. c. p. 1. disp. 1. a. 2.

[7] L. c. pal. 3. cert. 4. n. 241—249.

[8] L. c. Act. VII. a. 1. test. 3. n. 54 sqq. Dieser fleißige Forscher leitet seinen Versöhnungsversuch mit folgender Bemerkung ein: Nihil frequentius auditur et nihil facilius creditur, quia et nihil clarius, superficie tenus, apparet, quam Angelicum Doctorem, pluribus in locis, contractum a B. Virgine originale peccatum, tam generatim, quam singulatim tradidisse. Et ego quidem ab hac communi opinione non recederem, nisi, geminis praeeuntibus fidissimis D. Thomae interpretibus, Seraphino Capponi a Porrecta et Joanne a s. Thoma Ordinis Praedicat. Magistris, a Jacobo Echard plurimum commendatis, in ipsa D. Thomae doctrina veluti clavim invenissem, ad opertum S. Doctoris sensum recludendum piae et ecclesiasticae sententiae minime contrarium (n. 54).

[9] Disquisitio theologica de immac. Virg. Conceptu. Taur. 1847. (Deutsch von Dr. Dietl und Dr. Schels. Regsbg. 1849.) p. 1. cp. 3.

[10] L. c.

[11] Gaude: De immac. Deiparae conceptu ejusque dogmatica definitione etc. Romae 1854. pg. 116 sqq.

[12] L. c. [13] Das Dogma von der Menschwerdung. S. 324 ff.

[14] Theol. dogm. Compend. t. II. nn. 468 sqq. pg. 402 sqq.

[15] Salazar (Defensio pro immac. Deiparae Virg. Conceptione. cp. 42. pg. 389 sqq.) nimmt an, der große Theologe habe es in dieser zu seiner Zeit noch wenig geklärten Frage zu keiner entschiedenen Ueberzeugung gebracht und beide Ansichten für probabel gehalten; ebenso Malou: „J'avoue que je ne puis résoudre cette difficulté, qui me porte à croire que saint Thomas dans cette question peu éclaircie de son temps a flotté et passé d'une opinion à l'autre." (L. c. t. 2. pg. 471).

kirchlichen Glaubenssatzes dieser: „die seligste Jungfrau Maria ist im ersten Augenblicke ihrer Empfängniß (in primo instanti suae conceptionis) vermöge besonderer Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes in Ansehung der Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des menschlichen Geschlechts vor jeder Befleckung der Erbschuld bewahrt geblieben“ [1].

Hieraus sind für die folgende Vergleichung drei Hauptpunkte in's Auge zu fassen: die Kirche bezeichnet

1. als den ersten Augenblick „der Empfängniß“ den Act der „Erschaffung und Eingießung der Seele in den Leib,“ [2] und daher

2. als Subjekt, das ohne gleichzeitige Bewahrung in und vermöge der Empfängniß (= Verbindung der Seele mit dem Leibe) die Sünde des Geschlechts nothwendig geerbt hätte, die Seele oder Person der heiligen Jungfrau [3];

3. als Erbsünde die Schuld, also die Sünde im eigentlichen und formalen Sinne.

Wie steht nun der hl. Thomas zu dieser Lehre? Wenn die genannten Termini von ihm in demselben Sinne gebraucht werden, wie in den päpstlichen Lehrentscheidungen, so ist der Gegensatz zwischen seiner und der Kirchenlehre ein evidenter und unversöhnlicher; wenn in einem verschiedenen, so besteht der Widerspruch nur in den Worten, nicht in der Sache. Nun läßt sich aber mit Bestimmtheit erweisen, daß die fraglichen Ausdrücke in dem Lehrganzen des hl. Thomas noch nicht in dem Sinne verwendet wurden, der sich erst in der nachfolgenden Entwickelung des Empfängnißstreites herausgebildet hat und nunmehr durch die kirchliche Lehrautorität endgiltig festgestellt ist [4].

1. Was zuerst den Begriff „conceptio — Empfängniß“ — betrifft, so bezeichnet damit der Aquinate nach damaligem Schulgebrauche die Verbindung der zeugenden Principien [5], nicht aber, wie das Dogma, den Moment der Erschaffung und Einleibung der Seele. Bekanntlich unterschied nämlich die mittelalterliche Schule in dem menschlichen Zeugungsprocesse zwei Termini: den terminus *a quo* oder die „Empfängniß (conceptio)“ d. i. die Vereinigung der Zeugungskräfte (Befruchtung), und den terminus *ad quem* oder die „Beseelung (animatio)“ d. i. die Erschaffung und Verbindung der Seele mit dem bereits organisirten Leibe, und hielt beide

---

[1] Bulla dogm. „Ineffabilis“ Pii IX. 8. Dec. 1854.

[2] Sane vetus est Christifidelium erga Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam *in primo instanti creationis atque infusionis in corpus* fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus Filii humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque *in hoc sensu* ejus Conceptionis festivitatem solemni ritu colentium, et celebrantium. Alexander VII. Const. Sollicitudo omnium ecclesiarum. VIII. Decembris 1661.

[3] Bulla et Const. cit.

[4] Dieser Beweis wurde in eingehendster Weise insbesonders von Cornoldi erbracht in der wiederholt angezogenen Schrift: Sententia St. Thomae Aqu. etc.

[5] So z. B. definirt Alex. v. Hales (III. qu. 9. m. 2. a. 2. 3): Conceptio dicit commixtionem, quae est in principiis seminalibus viri et mulieris, quae commixtio fit per naturam.

nicht bloß begrifflich, sondern auch zeitlich auseinander[1]. Es war damals (und bis in's siebzehnte Jahrhundert herab) fast allgemein herrschende Ansicht, daß die menschliche Generation durch mehrere Zwischenglieder sich vollziehe, so nämlich, daß in dem durch die Zeugungskräfte gewirkten Embryo zuerst ein nur vegetatives Lebensprincip entstehe, sodann ein sensitives und endlich nach hinreichend vollendeter körperlicher Organisation die vernünftige Seele eingeschaffen werde; daß jedoch diese Principien weder nebeneinander fortdauern, noch das unvollkommene in das vollkommene übergehe, sondern dieses vielmehr an die Stelle von jenem trete und durch sich allein vollziehe, was die übrigen bisher geleistet[2].

Von diesem allgemeinen Entwickelungsgesetze ward nur der Leib des Gottmenschen ausgenommen, der im Momente der Empfängniß durch den heiligen Geist zugleich organisirt, beseelt und mit dem Logos vereinigt worden; denn so ziemte es sich der unendlichen Kraft des das active Zeugungs-

---

[1] *In ipso conceptu,* erklärt Peter der Lombarde (II. dist. 32.), ubi dicitur transmitti peccatum. propagatur caro, nec tamen infunditur anima secundum physicen, sed jam effigiatis corporibus. — Anima intellectiva creatur a Deo *in fine generationis humanae* (= terminus *ad quem*), quae simul est et sensitiva et nutritiva, corruptis formis praeexistentibus. I. qu. 118. a. 2. 2m. — Damit stimmt die spätere Unterscheidung der Schule von conceptio *activa* (sive foetus per actum maritalem) und conceptio *passiva* (sive personae per creationem et infusionem animae). Conceptio dupliciter accipi potest: vel enim est *activa,* in qua sancti B. Virginis parentes opere maritali invicem convenientes praestiterunt ea, quae maxime spectabant ad ipsius corporis formationem, organizationem et dispositionem ad recipiendam animam rationalem a Deo infundendam; vel est *passiva,* cum rationalis anima cum corpore copulatur. Ipsa animae infusio et unio cum corpore debite organizato vulgo nominatur conceptio passiva, quae scil. fit illo ipso instanti, quo rationalis anima corpori omnibus membris ac suis organis constanti unitur. Benedictus XIV (de festis B. Mar. Virg. n. 185). Nur im ersteren nie im letzteren Sinne wird „conceptio" vom hl. Thomas gebraucht. So z. B. definirt derselbe, von der Empfängniß Christi redend: *Ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit,* fuit in instanti. III. qu. 35. a. 1. c. Auch das „primum instans conceptionis" bezeichnet daher bei ihm diesen terminus *a quo* der Zeugung: oportuit, quod in primo instanti conceptionis corpus Christi esset animatum anima rationali. Ibid. a. 2. c. (Cfr. II. Reg. 11, 4 sq.; Job 3, 3.)

[2] Quanto igitur aliqua forma est nobilior et magis distans a forma elementi, tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim, ad formam ultimam veniatur, et per consequens plures generationes medias; et ideo in generatione animalis et hominis, in quibus est forma perfectissima, sunt plurimae formae et generationes intermediae, et per consequens corruptiones, quia generatio unius est corruptio alterius. Anima igitur vegetabilis, quae primo inest, quum embryo vivit vita plantae, corrumpitur et succedit anima perfectior, quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animalis; hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa, licet praecedentes fuerint virtute seminis. S. c. g. II. cp. 89. It. I. qu. 118. a. 2; quaest. disp. de pot. qu. 3. a. 9. 9m.; de anima a. 11. 1m. et al. Wir haben hierorts nicht die Richtigkeit dieser peripatetisch-scholastischen Successionstheorie zu prüfen (vgl. Zigliara: Summa phil. Romae 1876. vol. II. pg. 166); bemerken jedoch, daß dieselbe auch heute noch von gewichtigen Auctoritäten in der Physiologie und Philosophie vertreten wird (vgl. Liberatore: Del Composto umano. Ed. 2. Roma 1874. vol. I. cp. 6. a. 7. pg. 301 sgg.; vol. II. cp. 7. a. 3. et 4. pg. 261 sgg., und die philos.-medicinische Zeitschrift „La scienza italiana." 1876. II. pg. 391 sgg.; 1877. I. pg. 434 sgg.; 1878. I. pg. 341 sgg.)

princip ersetzenden göttlichen Geistes, so der Würde des göttlichen Sohnes, der nicht, auch nur Einen Moment, mit einem unfertigen Leibe verbunden sein konnte[1].

Aus dieser verschiedenen Fassung des Begriffes „Empfängniß" ergibt sich aber sofort, daß

2. auch das Subjekt derselben oder das was empfangen wird, ein anderes ist im Sinne des hl. Thomas, und ein anderes im Sinne der Kirchenlehre. Nach scholastischer Anschauung nämlich ist das Ergebniß des Empfängnißaktes nicht ein leiblich-seelisches Wesen, sondern ein seelenloses stoffliches Gebilde — caro, foetus, und folglich auch das Subjekt oder der Träger der Erbsünde, die ja gerade durch Zeugung und Empfängniß fortgepflanzt wird, an erster Stelle nicht die vernünftige Seele oder der Mensch, die Person, sondern eben jenes körperliche Gebilde, das durch die Empfängniß geworden. Da nun aber offenbar nur die Seele Subject der Sünde im eigentlichen Sinne sein kann, so folgt weiterhin, daß

3. auch der Begriff der Erbsünde ganz anders bestimmt werden müsse, insofern dieselbe der Seele und insofern sie dem unbeseelten Fötus anhaftet. Der hl. Thomas hat sich hierüber mit vollster Klarheit ausgesprochen. Auf zweifache Weise, bemerkt er, kann Etwas in einem Andern sein: wie in der Ursache, die entweder primäre oder werkzeugliche ist, und wie im Subjekte. Wie in ihrer principalen Ursache ist die Erbsünde in Adam, dem Haupte des ganzen Geschlechts, insofern er ihr Urheber ist; wie in ihrer werkzeuglichen Ursache oder virtuell ist sie im körperlichen Samen, insofern dieser zur Fortpflanzung des Geschlechts und dadurch zur Uebertragung der Ursünde dient[2]. Denn weder aus sich, noch von Gott hat die Seele die Erb-

---

[1] In generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus (l. 2. de gener. animalium cp. 3.), propter hoc quod successive corpus formatur, et disponitur ad animam; unde primo tanquam imperfecte dispositum recipit animam imperfectam, et postmodum, quando perfecte est dispositum, recipit animam perfectam. Sed corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte dispositum in instanti; unde statim in primo instanti recepit formam perfectam, id est animam rationalem. III. qu. 33. a. 2. 3m. Cfr. III. dist. 3. qu. 5. a. 2; Comp. theol. cp. 218; S. c. g. IV. cp. 44. et Exp. in Joan. cp. 2. lect. 3. (E. P. vol. 10. pg. 340).

[2] Aliquid potest esse in aliquo *dupliciter*: *Uno modo*, sicut in causa vel principali vel instrumentali: *Alio modo*, sicut in subjecto. *Peccatum* ergo *originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adam, sicut in prima causa principali*, secundum illud Apost. Rom. 5. *in quo omnes peccaverunt. In semine autem corporali est peccatum originale, sicut in causa instrumentali;* eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. *Sed sicut in subjecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima.* . . . Sic igitur, cum anima possit esse subjectum culpae, caro autem de se non habeat, quod sit subjectum culpae, quicquid pervenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpae: quod autem pervenit ad carnem, non habet rationem culpae, sed poenae. *Sic igitur anima est subjectum peccati originalis, non autem caro.* 1. II. qu. 83. a. 1. c. Aliquid dupliciter dicitur esse in aliquo: uno modo sicut in proprio subjecto, alio modo sicut in causa. . . . Causa autem est duplex, scilicet instrumentalis et principalis. In principali quidem causa est aliquid secundum similitudinem formae, vel ejusdem speciei, si sit causa uni-

ſünde, ſondern nur vermöge ihrer Vereinigung mit dem Fleiſche, wodurch ſie ein Theil der von Adam ſtammenden ſündigen Menſchennatur wird[1]. Darum iſt denn auch die Erbſünde im uneigentlichen und virtuellen Sinne zuvor (ordine generationis et temporis) in ihrer werkzeuglichen Urſache, dem Fleiſche, ehe ſie formell der Seele eigen wird, welche ihr eigentlicher und daher auch in ordine naturae erſter Träger iſt[2]. Dieſe Lehre von

voca; puta, cum homo generat hominem, vel ignis ignem; vel secundum aliquam excellentiorem formam, si sit agens non univocum; sicut sol generat hominem. In causa autem instrumentali est aliquis effectus secundum virtutem quam recipit instrumentum a causa principali, in quantum movetur ab ea: aliter enim est forma domus in lapidibus et lignis, tanquam in *proprio subjecto;* et aliter in anima artificis tanquam in *causa principali;* et aliter in serra et securi tanquam in *causa instrumentali. Manifestum est autem quod esse susceptivum peccati est proprium hominis. Unde oportet quod proprium subjectum peccati cujuscunque sit id quod est proprium hominis, scilicet anima rationalis, secundum quam homo est homo: et sic peccatum originale est in anima rationali sicut in proprio subjecto. Semen autem carnale sicut est instrumentalis causa traductionis humanae naturae in prolem, ita est instrumentalis causa traductionis peccati originalis; et ita peccatum originale est in carne, id est in carnali semine, virtute, sicut in causa instrumentali.* Qu. disp. de Malo. qu. 4 a. 3. c.

[1] Anima rationalis non habet immunditiam peccati originalis, nec a se nec a Deo, sed ex unione ad carnem: sic enim fit pars humanae naturae derivatae ab Adam. Qu. disp. l. c. 1m. Infectio originalis peccati nullo modo causatur a Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem. Et ideo, cum creatio importet respectum animae ad solum Deum, non potest dici, quod anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum et ad Deum infundentem et ad carnem, cui infunditur anima. Et ideo, habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici, quod anima per infusionem maculetur, sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur. 1. II. l. c. 4m. In ähnlicher, aber eingehenderer Weiſe erklärt ſich der heilige Lehrer in dem von Uccelli entdeckten dritten Theile der Schrift: De pluralitate formarum (vgl. oben S. 17. Anm. 1.): Peccatum originale anima contrahit per hoc quod unitur corpori infecto. Corpus autem infectum est per hoc, quod derivatur a parentibus infectis. Per potentiam namque generativam patris infectam descendit virtus formativa foetus cum semine; et ideo corpus prolis defective est productum per virtutem quae est in semine, in quo est peccatum originale sicut in causa instrumentali. Anima igitur rationalis maculatur per unionem ad tale corpus, cujus organizatio est per virtutem infectam. Licet enim corpus sit id quod est substantialiter per animam a Deo creatam, tamen dicitur traductum via naturae propter organizationem, quae est a natura, quae quia infecta est, ideo et caro producta ab ea infecta est: et sic anima carni unita maculatur. Non tamen intelligendum est quod peccatum originale sit in carne ut *in subjecto.* Non enim caro est *subjectum culpae,* sed *sola anima,* sed in carne est *tanquam instrumento.* (La Scienza Italiana. 1877. I. pg. 503 sg.; ſiehe hiezu den Commentar Cornoldi's pg. 513 sg.)

[2] Duplex est ordo, scilicet naturae et temporis. Ordine quidem naturae perfectum est prius imperfecto, et actus potentia; ordine vero generationis et temporis, e converso imperfectum est prius perfecto et potentia actu. Sic ergo in ordine naturae per prius est peccatum originale in anima, in qua est sicut in proprio subjecto quam in carne, in qua est sicut in causa instrumentali; sed in carne est per prius ordine generationis et temporis. Qu. disp. de Malo qu. 4. a. 3. c. — Originale peccatum est in anima in quantum pertinet ad humanam naturam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur; et ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura. De pot. qu. 3. a. 9. 3m. — Semen non est actu subjectum culpae, sed virtute tantum; hoc modo enim se habet semen ad peccatum originale sicut ad naturam humanam; unde sicut in semine non est natura

der Präexistenz der Erbsünde in leblosem Fötus war unter den Scholastikern fast allgemein[1] und der Hauptbehelf zur Erklärung der Fortpflanzung derselben[2].

Das Ergebniß dieser Erörterung ist: der hl. Thomas gebraucht in den angezogenen Aeußerungen, worin er die unbefleckte Empfängniß der Gottesmutter zu läugnen scheint, die Grundbegriffe, welche bei diesem Geheimnisse in Frage kommen, in einem von der Kirchenlehre ganz verschiedenen Sinne; folglich stehen beide inhaltlich nicht im Gegensatze. Die Kirche erklärt die Empfängniß der seligsten Jungfrau als unbefleckt — der hl. Thomas als befleckt. Aber die kirchliche Entscheidung spricht von der aktiven — der englische Lehrer von der passiven Empfängniß; jene faßt die Erbsünde formell als Schuld und bezieht sie auf die Person als ihren eigentlichen Träger; dieser nimmt sie virtuell, wie sie in dem Fötus als ihrer instrumentalen Ursache ist. Der hl. Thomas läugnet somit nicht, was die Kirche behauptet — die Sündelosigkeit oder Heiligung Maria's im ersten Augenblicke ihrer Beseelung. Der Widerspruch liegt nur in den Worten, nicht in der Sache.

Demnach konnte der Aquinate, ohne gegen das heutige kirchliche Bewußtsein zu verstoßen, sagen: B. Virgo in originali sive in peccato originali concepta fuit; denn er redet

---

humāna nisi in virtute; ita etiam nec originalis culpa: quia per virtutem, quae est in semine, generatio ad naturam humanam terminatur infectam originali peccato. II. dist. 31. qu. 1. a. 1. 2m. Daß die infectio carnis, an sich betrachtet, nicht den Charakter der Schuld habe, betont der hl. Thomas wiederholt: Illa infectio, quae est in semine, *sic* non habet rationem culpae, proprie loquendo, ante infusionem animae. . . . Unde quia per peccatum primi hominis ista infectio consecuta est in tota natura humana, ideo ubi invenit *subjectum susceptivum culpae*, habet rationem culpae in actu, sicut in puero jam nato: ubi vero hoc non invenit, manet in tali infectione *virtus culpae*, ut sic *causa culpae* esse possit. Ib. 4m.

[1] In ipso conceptu, erklärt Peter der Lombarde (II. dist. 31), cum caro propagatur, *nondum* infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse, ubi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale *ibi sit*, sed quia caro *ibi contrahit id, ex quo* peccatum fit in anima cum infunditur. Aehnlich Alexander von Hales (I. qu. 11. m. 3): Peccatum non dicitur esse in carne *formaliter*, sed *causaliter:* quia in carne est, unde postea contrahit anima peccatum, und Hugo von St. Victor (Summa sentent. tr. 3. c. 13): Quodsi in ipsa propagatione transmittitur a parentibus peccatum originale, videtur quod in eo sit peccatum originale, quod propagatum est. Sed illud adhuc inanimatum est, et omne peccatum animae est; quomodo ergo in illo semine peccatum poterit esse? Sicut enim virtus in anima ita et omne peccatum. Ad quod potest dici, quod non solum anima obnoxia est vinculo originalis peccati, sed etiam caro; non quod sit in carne illa peccatum, sed ex corruptione carnis illud contraxit anima; nisi enim caro in concupiscentia traduceretur, illo peccato non teneretur. Unde invenitur quod Christus non habuit carnem peccatricem, sed similem carni peccati (Rom. VIII.), quia illa caro non ex concupiscentia fuit propagata, sed operatione Spiritus Sancti. Ceteri habent carnem peccatricem, non quod in carne sit peccatum, sed causa peccati. Cfr. ejusdem tr. de sacramentis. l. I. c. 35.

[2] Peccatum originale habet duplicem processum: unum quidem *a carne ad animam:* alium vero ab essentia animae ad potentias. Primus quidem processus est secundum ordinem generationis, secundus autem secundum ordinem perfectionis. 1. II. qu. 83. a. 2m. Cfr. Spada: Esame crit. n. 9, 10 et 16. pg. 8 sg. — Thys. De peccato originali. p. III. cp. 3—5. pg. 295 sqq.

1. nicht von der Empfängniß Maria's der Seele, sondern dem Leibe nach;
2. nicht von ihrer Person, sondern von einem constitutiven Theile ihres Wesens — von dem Leibe, der erst durch die Verbindung mit der Seele ihre Person bilden soll und daher auch
3. von der Erbsünde nicht in formalem, sondern in materiellem Sinne, insoweit sie nämlich im Fleische sein kann, d. h. virtuell, somit von der natürlichen Befleckung des Leibes, welche die sittliche Befleckung der Seele, der Person — die Erbschuld nothwendig nach sich zieht[1].

Daß dieß der Gedanke des englischen Lehrers sei, erhellt mit aller Klarheit nicht bloß aus dem Gesammtinhalte des angezogenen Artikels, sondern bereits aus der Titelfrage: ob nämlich die seligste Jungfrau vor Vollendung ihrer Empfängniß geheiligt worden sei. Die passive Empfängniß oder Schöpfung und Einleibung der Seele vollzieht sich nicht im Nacheinander, sondern ist ein momentaner Akt; folglich ist auch nicht um sie, sonderm um die aktive Empfängniß (conceptio seminalis) die Frage. Daher hat auch anderswo der Heilige das Subject der Empfängniß und der Erbsünde geradezu als caro oder corpus bestimmt: *Caro* Virginis concepta fuit in originali peccato (III. qu. 14. a. 3.), oder corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum (ib. qu. 31. a. 7. in contr.). Und wie hier, so spricht der hl. Thomas an allen Stellen, wo er die Gottesmutter in der Erbsünde empfangen sein läßt, lediglich von der Ansteckung des Fleisches (peccatum originale *materiale*); behauptet aber nirgends, daß auch ihre Seele der Erbschuld (peccatum originale *formale*) wirklich unterstanden habe[2].

„Die seligste Jungfrau ist in der Erbsünde empfangen worden," heißt hienach im Sinne des hl. Thomas nichts Anders als: Maria ist empfangen in der Befleckung des Fleisches, welche die Seele im Augenblicke ihrer Vereinigung mit ihm der Nothwendigkeit ausgesetzt hätte, die Erbschuld auf sich zu laden. Obwohl nämlich die infectio carnis reel von der Erbschuld verschieden ist, so hängen doch beide auf's innigste zusammen, wie Ursache und Wirkung, so daß die Seele, welche mit einem auf natürlichem Wege erzeugten Leibe verbunden wird, naturnothwendig die Erbschuld auf sich zieht, falls nicht Gott durch eine besondere Bevorzugung es verhindert. In der Ansteckung des Fleisches in Folge der natürlichen Zeugung liegt demnach noch nicht die wirkliche Schuld, wohl aber die Nothwendigkeit, derselben zu verfallen (debitum proximum). Der Engel der Schule kennt diesen Unterschied und hat sich darüber deutlich genug ausgesprochen[3]. Wenn er sonach Maria der Erbsünde, d. h. der infectio carnis

---

[1] III. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 1. 1m. — Cfr. Spada l. c. n. 104—106. pg. 121 sgg.; Cornoldi l. c. n. 14. pg. 23 sg.

[2] Cum *caro* humana peccato (sc. *materialiter sumpto*) inficiatur *ex hoc quod est per concupiscentiam concepta,* sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur. III. qu. 31. a. 7. c. — Sic autem processit ab Adam B. Virgo, quia nata (sc. *in utero = concepta*) fuit *per commixtionem sexuum,* sicut et caeteri. *Et ideo concepta fuit in peccato originali.* Quodl. 6. a. 7.

[3] Similiter ex actu naturae, qui est carnis propagatio (= *conceptio activa*), relinquitur quaedam dispositio inclinans ad malum (= *debitum proximum peccati*)

unterwirft und behauptet: B. Virgo peccatum originale *contraxit*, so kann dieß seinen Principien gemäß nur ausdrücken: Auch die seligste Jungfrau hätte vermöge ihres natürlichen Zusammenhanges mit dem gefallenen Geschlechte gleich allen Menschen an der allgemeinen Sündenbefleckung der Menschheit theilnehmen sollen; es war ihr debitum, wäre sie nicht durch eine besondere Gnade von der Verwirklichung dieser Nothwendigkeit bewahrt worden — B. Virgo originale peccatum contraxit scil. *debitum peccati*, non vero *peccatum in actu*[1]. Ein Analogon dieser Trennung von Sollen und Wirklichkeit liefert das Verhältniß, das zwischen der Erbsünde und ihren Folgen obwaltet. Der Tod z. B. ist in Folge der Sünde ein allgemeines Gesetz der Menschheit — das Sterbenmüssen gilt für Alle; das wirkliche Sterben kann durch Gottes Allmacht und Gnade Einigen erlassen werden[2].

---

in ipsa natura generati, quae concupiscentia et fomes dicitur. Et ex hoc, quod illa naturae (= carnis) corruptio in se *virtutem peccati*, ex quo causata est, continens (= *debitum remotum*), personam attingit, ipsam indignam Dei gratia efficit. Unde relinquitur macula et defectus gratiae in anima (= *peccatum formale*). II. dist. 32. qu. 1. a. 1. c. — In ähnlicher Weise hat bereits der hl. Anselm sich ausgesprochen: Non quod in semine sit immunditia peccati est peccatum sive iniquitas; sed quia ab ipso semine et *ipsa conceptione*, ex qua incipit homo esse, accipit *necessitatem*, ut cum habebat animam rationalem, habeat peccati immunditiam, quae non est aliud quam peccatum et iniquitas. De conc. virg. cp. 7.

[1] Der Ausdruck „contrahere" bezeichnet nach der Erklärung des englischen Lehrers ein nothwendiges Verhältniß, wie zwischen Wirkung und Ursache. In verbo „contrahendi" intelligitur ordo effectus ad causam, ut scilicet illud dicatur *contrahi*, quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur. III. qu. 14. a. 3. Illud enim contrahitur, quod cum alio ex necessitate trahitur. Op. 1. cp. 228. Auf Maria angewendet, bezeichnet er nichts weiter als das Verhältniß der Nothwendigkeit, das zwischen ihrer Erzeugung und der Erbsünde besteht: Unusquisque peccatum originale *contrahit* ex hoc, quod fuit in Adam secundum seminalem rationem. Omnes autem illi in Adam fuerunt secundum seminalem rationem, qui non solum ab eo carnem acceperunt, sed etiam secundum naturalem modum originis ab eo sunt propagati. Sic autem processit ab Adam B. Virgo, quia nata fuit per commixtionem sexuum, sicut et caeteri. Et ideo concepta fuit in peccato originali et includitur in universitate illorum, de quibus Apostolus dicit ad Rom. 5: *In quo omnes peccaverunt.* Quodl. 6. a. 7. Als die auf dem Wege der Natur — „per commixtionem sexuum" — erzeugte Tochter Adams war sie der allgemeinen Nothwendigkeit der Sünde verfallen: nur diese, nicht die Verwirklichung der Erbsünde in ihrer Person, kann aus den Worten des englischen Lehrers gefolgert werden. Trefflich erklärt diesen Unterschied Cornelius a Lapide: Cum ergo ait Paulus: *in quo*, sc. Adamo, *omnes peccaverunt*, sensus est, quod actus ille Adami, quo ipse peccavit, omnibus imputetur et censeatur omnium fuisse proprius, indeque fit, ut quilibet Adae filius, necessitatem peccati hujus ex Adamo, una cum natura sua trahat; et necessario cum nascitur, peccator nascatur, nisi a Dei gratia et misericordia praeveniatur. Sic Beata Virgo in Adamo peccavit et hanc necessitatem contrahendi peccatum originale incurrit; sed peccatum ipsum originale de facto in se non contraxit nec habuit: quia a gratia Dei fuit praeventa primo conceptionis suae instanti, quae peccatum omne ab ea exclusit. In Epist. ad Rom. cp. 12, 12. in fin. It. in II. Cor. 5, 14. in fin. Cfr. Suarez in III. qu. 27. a. 2. disp. 3. sect. 2. n. 4.: Beatissima Virgo ex vi suae conceptionis fuit obnoxia originali peccato, seu debitum habuit contrahendi illud, nisi divina gratia fuisset impeditum.

[2] Poena propria originalis peccati est *necessitas moriendi*, secundum illud Apostoli Rom. 8: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum*, i. e. *necessitati mortis* addictum; . . potest autem contingere, quod aliqui necessitatem moriendi

In diesem Sinne konnte der englische Lehrer dann auch die sündelose Empfängniß einzig als Vorzug des Gottmenschen Christus hinstellen; denn Er allein ist, weil sine virili semine durch Vermittlung des heiligen Geistes empfangen, weder der wirklichen Erbschuld, noch der Nothwendigkeit derselben verfallen; Maria, seine heiligste Mutter, war als Tochter Adams zwar persönlich dem allgemeinen Gesetze der Sünde unterworfen, in Wirklichkeit aber ist sie, wie ihr göttlicher Sohn, niemals Sünderin, auch nie vom ersten Augenblicke ihres Daseins an Erbsünderin gewesen, nicht durch sich selbst vi naturae, wie Christus, sondern durch ihn — in Kraft einer besonderen Gnade, die ihr aus seinem unendlichen Erlösungsverdienste zufloß [1].

Die Nothwendigkeit, der Sünde zu verfallen, erheischt die Nothwendigkeit der Erlösung. Wäre die seligste Jungfrau nicht bloß frei geblieben von der wirklichen Sünde, sondern auch von dem debitum peccati, so würde sie auch der Erlösung nicht bedürfen und wäre somit Christus nicht der Universalerlöser [2]. So wie es aber einerseits ohne das debitum für Maria eine Erlösung nicht gäbe, so reicht dieses anderseits vollständig hin, um sie erlösungsbedürftig zu machen, und ist es zur Idee der Erlösung nicht nothwendig, daß zuerst die Sünde sich verwirkliche, um sodann nachgerade getilgt zu werden [3]. Die Erlösung ist nämlich auch eine zuvorkommende oder vorbeugende durch Bewahrung vor dem Uebel — und diese Art der Erlösung, welche eine höhere und vollkommenere ist [4], hat Christus einzig an Derjenigen

---

habeant, qui tamen nunquam moriuntur, divina virtute mortem prohibente. De Malo. qu. 4. a. 6. 2m. It. 1. II. qu. 81. a. 3. 1m.; IV. dist. 13. qu. 1. a. 4. sol. 1. 3m. Cfr. Card. Cajet: Epist. ad Leonem X. cp. 3. In ähnlicher Weise ward in Maria die Verwirklichung der Sünde des gesammten Geschlechts, zu der sie vermöge ihres Ursprungs angelegt war, durch Gottes gnädige Dazwischenkunft verhindert.

[1] Ex hoc quod Christus fuit conceptus ex Virgine sine virili semine, habuit quod non *contraheret* originale peccatum. Ib. a. 7. 6m. Christus a sua origine nullam maculam peccati contraxit. Comp. theol. cp. 226. Solus autem Christus sic fuit in Abraham, ut ab eo derivaretur non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam. Et ideo non fuit in Abraham *sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina.* III. qu. 31. a. 8. c. — Christus *nullo modo* contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1: *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit originale peccatum (sc. *aliquo modo* i. e. *in debito et necessitate, quia in ipsa corporis conceptione non fuit sancta*). It. Exp. in Ps. 13. (E. P. pg. 184); Ps. 45. (ib. pg. 328); Ps. 50. (pg. 346): cfr. Vega: Theol. Mar. pal. 3. cert. 4. n. 250.

[2] Vgl. über die zuerst in der Schule von Toledo (um 1600) aufgestellte Meinung, welche das Privilegium der Gottesmutter von den Verdiensten Christi lostrennt und von ewigen, der Erlösung vorausgehenden, göttlichen Decreten abhängig macht, Tomm. Strozzi: Controversia della concezione della SS. Vergine Maria descritta istoricamente (2. ed. Palermo 1703. pg. 537), bei Malou l. c. t. 1. pg. 9 sq.

[3] Liberari autem a malo vel a debito absolvi non potest, nisi qui debitum incurrit, vel in malum dejectus fuit; et ita non possent omnes fructum dominicae redemptionis in seipsis percipere, nisi omnes debitores nascerentur et malo subjecti; unde dimissio debitorum et liberatio a malo non potest intelligi, quod aliquis sine debito vel immunis a malo nascatur; sed quia cum debito natus postea per gratiam Christi liberatur. IV. dist. 43. qu. 1. a. 4. sol. 1. 3m. Cfr. Spada: Esame crit. n. 75—78. pg. 85 sgg. et: Animadversiones etc. pg. 85 sqq., sowie Schäzler: Das Dogma von der Menschwerdung Gottes u. s. w. S. 325 ff.

[4] 2. II. qu. 106. a. 2.

verwirklicht, die selbst ihn durch Mittheilung der menschlichen Natur zum Erlöser gemacht. Wie alle anderen Menschen, hätte auch Maria die Erbschuld auf sich gezogen, wäre sie nicht durch Christi zuvorkommende Gnade hievon frei erhalten oder bewahrt worden. Die Freiheit Maria's von der Erbsünde bedeutet somit nicht Freiheit von der Erlösung: *sie ist die Erlöste ihres Sohnes und zwar die Erlöste in ausgezeichnetem Sinne.* Wenn nämlich die Bewahrung vor der Erbschuld eine Gnade ist — und daß sie dieß sei, sagt der hl. Thomas selbst [1], und wenn alle Gnade — wiederum nach seiner oft ausgesprochenen Lehre, erlangt wird in Kraft der Erlösung durch Christus, so ist die Bewahrung vor der Erbsünde eine Wirkung der Erlösung. Weit entfernt also, daß das allgemeine Gesetz der Erlösung in Maria durchbrochen worden, ist gerade der Ehrenvorzug ihrer unbefleckten Empfängniß die schönste Frucht des Opfertodes Christi.

Diese persönliche Erlösungsbedürftigkeit allein ist es, welche der hl. Thomas in Maria um der Ehre ihres göttlichen Sohnes willen wahren wollte [2]. Hiezu genügt aber festzuhalten, daß sie durch ihre leibliche Empfängniß der Ansteckung des Fleisches und hiedurch dem debitum peccati unterworfen war; sie auch hievon ausnehmen, hieße die Würde Christi beeinträchtigen und sein Erlöserverdienst schmälern, während die Ehre Maria's in keiner Weise verletzt wird dadurch, daß sie ihre Reinheit von der Erbsünde der Erlösung durch Christus verdankt; denn gerade weil sie nicht von wirklicher Befleckung gereinigt, sondern vor der Befleckung, der sie ausgesetzt war, bewahrt worden, ist ihre Reinheit die höchste nach Christus, der als Erlöser und Haupt aller Menschen in keiner Weise der Erlösung bedurfte [3].

Um sich also ein richtiges Urtheil über die thomistische Lehre von der Empfängniß der seligsten Jungfrau zu bilden, ist es durchaus nothwendig, die quaestio juris und die quaestio facti auseinander zu halten. Die erste: War die Person Maria's, vermöge ihrer natürlichen Abstammung von Adam, der *Nothwendigkeit*, sich mit der Erbschuld zu beladen, ausgesetzt? hat der heilige Lehrer um des Erlöserruhmes ihres göttlichen Sohnes willen auf das Entschiedenste bejaht; dagegen hat er die Frage über die Thatsache, die allein von dem gnädigen Willen Gottes abhängt, wohl in Rücksicht auf das noch unentschiedene kirchliche Bewußtsein seiner Zeit, nicht mit derselben Bestimmtheit beantwortet [4].

---

[1] Sicut a necessitate moriendi homo non liberatur nisi *per gratiam*, ita et a necessitate subjacendi illi peccato, per originem a parentibus in posteros transfuso. II. dist. 28. qu. 1. a. 2. 5m.

[2] Vgl. die oben S. 75 Anm. 2, 3 u. 4 angegebenen Texte.

[3] Si *nunquam* (sc. *neque in actu neque in debito*) anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. III. qu. 27. a. 2. 2m.; it. a. 3. c. — Haec puritas soli homini Deo debebatur, ut ipse quasi unicus redemptor humani generis *nulla* peccati servitute (i. e. *ne quidem debito peccati*) teneretur, cui competebat omnes a peccato redimere; unde non hanc puritatem, sed sub hac maximam Virgo mater ejus habere debuit. III. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 2. 3m. It. ib. dist. 13. qu. 1. a. 2. circ. f.

[4] In dieser Weise hat bereits Johannes a St. Thoma (l. c.) den Kernpunkt der

Maria hätte die Erbschuld auf sich geladen, wäre sie nicht im ersten Augenblicke ihrer Beseelung vor ihr bewahrt worden. Hat nach der Ansicht des hl. Thomas diese Bewahrung wirklich stattgefunden? Vernehmen wir seine Lehre über die Heiligung Maria's!

Der englische Lehrer sagt wiederholt: die seligste Jungfrau wurde in der Erbsünde empfangen, aber nicht geboren[1]; denn sie wurde noch im Mutterschooße davon gereinigt, befreit und geheiligt. Zwei Terminen sind hier zum Verständnisse seiner Lehre vor Allem klarzusetzen. Welchen Sinn hat der Ausdruck „geboren werden"? Der Aquinate unterscheidet eine doppelte Geburt: in und aus dem Mutterschooße[2]. Die erste vollzieht sich in der Vollendung der Zeugung durch die Einschaffung der Seele, bezeichnet somit nicht den Ursprung des Fötus (conceptio activa), sondern den Anfang des vollendeten Daseins eines lebenden Wesens, den Ursprung der Person beim Menschen (conceptio passiva oder nach späterem und heutigem Sprachgebrauche die Empfängniß schlechthin)[3]. Durch die erste Geburt im Mutter-

---

Lehre seines Meisters bestimmt: Fuit solicitus Divus Thomas excludere non tam ipsam praeservationem personae Virginis in instanti reali suae productionis, quam praeservationem carnis vel animae; ita quod ex vi conceptionis activae seu generationis redderetur sancta illa persona; in se autem, in quantum persona singularis et producta non eguisset gratia liberationis nec debitum haberet incurrendi; sed tota gratia fieret vel parentibus vel actioni seu principiis ipsis, unde persona illa resultare debebat, id est carni vel animae ante animationem; hoc fuit intentum Divi Thomae et ideo semper inquisivit, an fuerit ante animationem sanctificata. Quod vero ipsa persona jam producta, quae ex vi et modo suae conceptionis habebat debitum incurrendi, de facto non incurrerit peccatum, Divus Thomas non fuit multum solicitus; sed utrique sententiae dedit locum Ecclesiae, ad quam solum pertinet judicare hanc quaestionem de facto. Eus. Nieremberg (Exceptiones etc. cp. 21.) macht hiezu die Bemerkung: Ex his depromitur una distinctio utilis, si non necessaria, ad explicandum sensum, quem Divus Thomas ac alii Auctores habuerunt, quando locuti sunt de Virginis sanctificatione; nam non negabant eam fuisse sanctificatam in primo instanti *in sua persona, de facto aut ex privilegio;* sed tantum negabant ipsam fuisse sanctificatam *in sua natura, jure aut lege communi,* seu attento debito generationis; quod ad plurium locorum explicationem valde notandum est.

[1] Christus excellit B. Virginem in hoc, quod sine originali conceptus et natus est; beata autem Virgo in *originali est concepta, sed non nata.* Exp. in *Salut. Ang.* — Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1: *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. Et hoc signatur Job 3. ubi de nocte originalis peccati dicitur: *Exspectet lucem,* id est Christum, *et non videat (quia nihil inquinatum incurrit in illam,* ut dicitur Sap. 7.), *nec ortum surgentis aurorae,* id est B. Virginis, *quae in suo ortu a peccato originali fuit immunis.* III. qu. 27. a. 2. 2^{m}.

[2] Duplex est carnalis nativitas. Prima *in* utero . . secunda est nativitas *ex* utero. IV. dist. 42. qu. 1. a. 2. 1^{m}. — Nasci *de* matre est in lucem prodire; *in* matre nasci est ipsum concipi. Exp. in Matth. cp. 1. (E. P. vol. 10. pg. 17.).

[3] Cum enim nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis; nam forma, quae non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est: persona autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis: natura autem significatur per modum formae, qua aliquid subsistit. Et ideo nativitas tamquam subjecto nascenti proprie attribuitur personae vel hypostasi, non naturae. III. qu. 35. a 1. c.

schooße wird der Mensch empfänglich wie für die Erbschuld, so für die Heiligung [1]. Diesen Begriff von Geburt festhaltend, konnte der hl. Thomas das Verhältniß Christi und seiner Mutter zur Erbsünde dahin bestimmen: Christus hat den Vorzug vor Maria, daß er ohne Erbsünde empfangen und geboren, d. h. weder dem Fleische noch der Seele nach von ihr befleckt worden; die Jungfrau hingegen zwar in der Erbsünde (dem Fleische nach — peccatum originale *virtuale*) empfangen, aber nicht geboren — d. i. ihre Person im Augenblicke der Beseelung von der Erbschuld (peccatum *formale*) nicht befleckt worden: B. Virgo *non est natâ* in peccato originali — *in suo ortu* a peccato originali immunis fuit — nec originale nec mortale nec veniale incurrit. Der heilige Lehrer stellt nämlich die Geburt der Jungfrau der Geburt Christi gegenüber: auf Christus bezogen, bezeichnet aber „natus" offenbar das „Geborenworden im Mutterschooße" oder die Beseelung, die hier mit der leiblichen Empfängniß zusammenfällt, gemäß der Erklärung des Engels (Matth. 1, 20): Quod enim *in ea natum est*, de Spiritu Sancto est; folglich auch in Beziehung auf Maria [2].

---

[1] Quia per peccatum primi hominis ista infectio consecuta est in tota natura humana, ideo ubi invenitur subjectum susceptivum culpae, habet rationem culpae in actu, *sicut in puero jam nato.* II. dist. 31. qu. 1 a. 1. 4^{m}. — Peccatum originale trahitur ex origine, in quantum per eam communicatur humana natura, quam proprie respicit peccatum originale: *quod quidem fit, quando proles concepta animatur.* III. qu. 27 a. 1. 4^{m}.

[2] Schon Peter von Alva (Nodus indissolubilis etc. pg. 716.) hat durch solche Erklärung den heiligen Lehrer von dem Vorwurfe des Widerspruchs mit sich selbst gereinigt: Immo quod non sit contradictio sic ostenditur: Christus in hoc excellit Virginem, quia sine originali peccato conceptus est, scilicet, a Matre sua: omnes enim matres concipiunt filios suos cum originali, id est concupiscentia: ideo angelicus doctor non dixit, originali peccato seu culpa, et etiam sine originali natus est: id est in utero juxta illud dictum Josepho: *quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est,* et tamen Christus non erat tunc natus ex utero, sed tantum intra uterum: tum hoc etiam patet, quia verba sunt intelligenda juxta subjectam materiam, quando scilicet salutatio angelica fuit prolata. Et Christus natus fuit in utero Virginis, dicente etiam Angelo: *Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Quod totum fuit perfectissime completum in prima nativitate in utero. Unde Christus, ut optime dicit Angelicus Doctor, et conceptus fuit a Matre sine originali; attamen Virgo Maria in originali concupiscentia fuit concepta a matre sua Anna, sed non nata in utero cum originali. Unde ipsa purissima fuit quantum ad culpam; *quia nec originale nec mortale nec veniale peccatum incurrit.* Ebenso der Verfasser einer von Uccelli aufgefundenen Abhandlung: Dissertatio de sententia S. Thomae in controversia Conceptionis immaculatae Dei genitricis Mariae, der sich also äußert: Sensus illorum verborum S. Thomae (B. V. in originali concepta, non nata) . . . alius esse non debet, nisi iste, scilicet quod in conceptione carnali, cum ex semine vitiato fuisset corpusculum B. V. formatum, obnoxia erat anima ipsius mox infundenda originalis maculae inquinamento, sed praeventa gratia in primo infusionis instanti collata, maculam illam non contraxit. Unde in illa propositione S. Thomae conceptio ad conceptionem carnalem referenda est; nativitas vero ad primam rationalis vitae usuram, quae incipit in primo instanti, quo corpori unitur anima tamquam forma: totum hoc congruit comparationi ibi factae a S. Doctore B. V. cum Christo, et consonat sequentibus ejus verbis: nam Christus dicitur conceptus et natus in utero, ut patet ex s. Matth. ev. 1, 20. id est, *quod enim in ea natum est;* ergo servata hac comparatione, ut aequivocatione vacet, loqui debuit S. Thomas de B. Virginis

Das Zweite, was hier klarzustellen, sind die Prädikate „gereinigt, geheiligt" u. s. w. in Anwendung auf Maria. Der Begriff der Heiligung schließt an sich nicht die Entsündigung ein, wie wir dieß deutlich an der schlechthin sündelosen, und dennoch durch die Gnade der Union geheiligten Menschheit Christi sehen (quem Pater *sanctificavit* et misit in mundum. Joan. 10, 36)[1]; die Entsündigung bildet vielmehr immer das accidentale, secundäre Moment. Der wesentliche Zweck der Gnadenmittheilung ist, die Seele Gott ähnlich zu machen. Dazu ist nicht nothwendig, daß sie ihm vorher positiv unähnlich, im Zustande der Gottentfremdung war; es genügt eine rein negative Unähnlichkeit, und auch diese muß nicht immer auch der Zeit, sondern lediglich dem Begriff nach der durch die Gnade zu begründenden Gottähnlichkeit vorangehen, wie die Potenz dem Akte, die Sonne dem Lichte[2]. Ingleichen setzt der Begriff „Reinigung" nicht nothwendig eine positive Unreinheit oder Befleckung voraus: folglich kann man auch aus der Anwendung dieser Begriffe auf die seligste Jungfrau nicht auf eine wirkliche Unheiligkeit oder auf einen Zeitmoment schließen, in welchem ihre Seele formell mit der Erbschuld befleckt gewesen wäre. Ist sie auch nicht heilig, unabhängig von der Gnade und ihrer Verdienstursache, dem Opferblute Christi, so ist sie dennoch vor ihrem Empfange keine Sünderin; denn der Erlösung durch Christus bedürftig, und für die Heiligung empfänglich ist sie auch dann, wenn ihrem Gnadenstande die bloße Negation der Heiligkeit vorangeht[3]. Da Maria die Verpflichtung (debitum) zur Erbsünde hatte, so trägt auch die Bewah-

---

conceptione et nativitate illa, videlicet, quae est in utero: in hoc autem excellit Christus B. Virginem quod Christus in eodem instanti conceptus et natus est, nec culpae originali erat obnoxius; at B. Virgo prius fuit carnaliter concepta, et antequam corpus animaretur, obnoxia erat culpae, cum ex semine virili vitiato illud corpus formatum fuisset, sed in originali B. Virgo nata non est, utique in utero, quia in instanti infusionis animae, in qua nativitas in utero consistit, originale non contraxit. („I Gigli a Maria" 1874. pg. 71. not. 10).

[1] Sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negative vel privative opposito, sicut album fit ex nigro et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur: et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus; quia hanc gratiae sanctitatem non semper habuit: non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit; sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem, non quidem privative, ut scilicet aliquando fuerit homo et non fuerit sanctus; sed negative, quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam, et ideo simul factus fuit homo et sanctus homo. III. qu. 34. a. 1. 2m. Ibid. qu. 7. a. 9. 2m.; III. dist. 3. qu. 5. a. 3. sol. It. I. dist. 15. qu. 5. a. 1. sol. 4. 2m. — Cfr. Vasquez in IV. disp. 117. cp. 12. n. 131 sqq. — Cornoldi l. c. sect. 4. pg. 31 sqq.

[2] Gratiae per se convenit facere justum, sed per accidens quod de impio faciat justum. IV. dist. 49. qu. 4. a. 1. 3m. — Gratiae est facere Deo similem: nec oportet ut de dissimili faciat similem, sed de non simili similem: nec ita quod semper negatio similitudinis similitudinem tempore praecedat, sed natura; sicut potentia est ante actum, et sicut sol praecedit lucem suam. III. dist. 13. qu. 1. a. 1. 2m. — Eatenus tantum dici potest Virgo *sanctificata*, quatenus non fuit *essentialiter* sancta, sed gratia accessit naturae, ut proprio subjecto, primo instanti, quo anima existere coepit. Cornoldi l. c. pg. 53.

[3] III. qu. 27 a. 3. 3m. Vgl. Schäzler a. a. O. S. 337.

rung vor derselben in gewisser Weise den Charakter der Reinigung an sich[1].

Der Engel der Schule hat die Frage über die Zeit der Heiligung Maria's wiederholt zum Gegenstande seiner Erörterung genommen und dabei zwei Hauptpunkte in's Auge gefaßt: Wurde die seligste Jungfrau geheiligt

a) vor der Beseelung, sei es nun schon vor oder nach Vollendung ihrer leiblichen Empfängniß?

b) nach der Beseelung, aber vor der Geburt aus dem Mutterschooße?[2]

a) Die Heiligung vor Beseelung ihres Leibes erklärt er aus zwei Gründen für unmöglich:

1. weil die Heiligung ein Werk der Gnade, für diese aber nur die vernünftige Seele — die Person, nicht der noch unbeseelte (sc. anima rationali) Fötus empfänglich ist;

2. weil sie der persönlichen Erlösungsbedürftigkeit der Jungfrau nicht gerecht würde. Die Erlösung durch Christus ist nämlich im Gegensatze zur Sünde Adams, welche unmittelbar die Natur berührt, zunächst eine persönliche. Persönlich erlösungsbedürftig ist aber nur derjenige, der der Erbsünde entweder wirklich unterworfen, oder wenigstens der Gefahr, ihr zu verfallen, ausgesetzt ist. Hätte nun die Heiligung der Jungfrau vor der Beseelung oder gar vor vollendeter (leiblicher) Empfängniß stattgefunden, so wäre dieß nur denkbar entweder durch Heilung der Eltern von der allgemeinen Naturverderbniß, in Folge deren ihre Zeugungsthätigkeit die Erbsünde fortpflanzt, oder durch Heilung der Natur als solcher. In beiden Fällen wäre die seligste Jungfrau nicht der infectio carnis unterworfen, nicht der Nothwendigkeit der Erbsünde ausgesetzt, also nicht der Erlösung durch Christus bedürftig gewesen[3].

b) Die Heiligung der seligsten Jungfrau erfolgte nicht vor, also wohl bei der Beseelung, im ersten Augenblicke derselben. Der hl. Thomas zieht nicht diesen Schluß, sondern scheint denselben sogar ausdrücklich abzuweisen; denn er folgert: unde relinquitur quod sanctificatio B. Virginis fuerit *post* ejus animationem (III. qu. 27. a. 2. c.)[4], und noch bestimmter

---

[1] Ex eo quod in propria persona habuit (B. Virgo) debitum contrahendi maculam originalis peccati, imo initium, unde redundare in animam suam debebat originalis peccati macula, gratia illa, quae praeveniendo sanctificavit eam, ligando etiam fomitem, habuit rationem gratiae *mundativae*, *reconciliativae*, *redemptivae*. Card. Cajet. Opusc. ad Leon. X. cp. 3.

[2] III. qu. 27. a. 1 et 2; III. dist. 3. qu. 1. a. 1. qu. 1. 2 et 3. — Comp. theol. cp. 224.

[3] III. qu. 27. a. 2. — III. dist. 3. qu. 1. a. 1. qu. 1. sol. 1.

[4] Card. Sfondrati (Innoc. vindic. § 11. pg. 111), Card. Lambruschini (Sull' immac. Concepimento pg. 86) u. A. halten die ang. Stelle III. qu. 27. a. 2. für gefälscht. In der That gibt Joh. Bromiard, ein Zeit- und Ordensgenosse des hl. Thomas, mit Berufung auf diesen Text die Ansicht des hl. Thomas über die Heiligung der seligsten Jungfrau in ganz entgegengesetzter Weise wieder: In eadem etiam quaestione art. 2. (S. Thom.) ponit ejus sanctificationis excellentiam quantum ad temporis prioritatem in hoc *quod sanctificata fuit in sua animatione*, h. e. in conjunctione animae cum corpore in utero matris suae et non ante, quia sanctificatio et mundatio fit per gratiam, cujus subjectum est anima (*Summa Praed.* ad verbum *Maria* a. 2. n. 10).

anderswo: nec etiam (sanctificatio B. Virg. potuit esse) *in ipso instanti infusionis*, ut scil. per gratiam tunc sibi infusam conservaretur, ne culpam originalem incurreret (III. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 2.)[1]. Wir sagen „scheint"; denn in Wirklichkeit streitet keine dieser Aufstellungen gegen die Heiligung Maria's im ersten Augenblicke ihrer vollendeten Generation, und nöthigt keiner der beigebrachten Gründe zu der Annahme, er habe die Bewahrung vor der Erbsünde durch die ihr in diesem Augenblicke eingegossene Gnade ausschließen wollen. Allerdings behauptet der heilige Lehrer nicht bloß, die Heiligung der seligsten Jungfrau sei noch im Mutterschooße, sondern nach der Beseelung erfolgt[2]. Aber warum behauptet er dieses? Weil ihr vorher, d. h. vor ihrem persönlichen Dasein die nothwendige Empfänglichkeit für die Gnade fehlte. Vor der Beseelung konnte die Jungfrau nicht geheiligt werden, also wurde sie geheiligt nach derselben. Entspricht diese Schlußfolgerung den Gesetzen des Denkens? Zwischen den beiden Endgliedern vor und nach der Beseelung liegt ein drittes in der Mitte: der Augenblick der Beseelung selbst. In diesem ersten Augenblicke ihres persönlichen Daseins wurde Maria für die Gnade empfänglich, konnte also geheiligt werden.

Der heilige Lehrer hat dieses Mittelgliedes nicht ausdrücklich erwähnt und nirgends die Frage gestellt: utrum B. Virgo fuerit sanctificata in primo animationis instanti? Gleichwohl, behaupten wir, ist dieses seine Lehre und ausgedrückt in dem Satze: Sanctificatio B. Virginis fuit *post* sanctificationem ejus. Die Präposition „post — nach" kann nämlich entweder auf die zeitliche oder begriffliche Ordnung sich beziehen und ein „Später der Zeit oder der Natur nach" bezeichnen[3]. Bedeutet das „nach" ein Später in der Zeit, so liegen zwischen der Beseelung und Heiligung ein oder mehrere Zeitmomente in der Mitte; bezeichnet es ein Später der Natur nach, so fällt die Beseelung und Heiligung in einen und denselben Zeitpunkt zusammen und ist jene nur dem Gedanken nach früher als diese, weil die Seele erst sein muß, ehe sie geheiligt werden kann. Steht das „post" im obigen Satze: unde relinquitur etc. als Zeitpartikel, so ist nicht bloß diese Folgerung logisch gänzlich unberechtigt und eines so gründlichen Denkers völlig

---

Auch ein jüngst in der Bibliothek Malatesta zu Cesena aufgefundener Codex der Summa aus dem 13. Jahrhundert weicht an dieser Stelle von der Lesart der neueren Ausgaben vollständig ab (siehe Maccioli: Catalogus Bibliothecae Malatestianae Cesenae).

[1] Auch diese Stelle wird mit Recht bestritten: vgl. Peter von Alva: Sol veritatis p. 296. pg. 808 (Matriti 1660) und Sfondrati l. c. § 11. n. 6. pg. 117 sq.

[2] Creditur in utero sanctificata, ante scilicet quam ex utero nasceretur. Non autem talis sanctificatio praecessit infusionem animae. Sic enim nunquam fuisset peccato originali subjecta et redemptione non indiguisset. Non enim subjectum peccati esse potest nisi creatura rationalis. Similiter etiam gratia sanctificationis per prius in anima radicatur nec ad corpus potest pervenire nisi per animam: unde *post* infusionem animae credendum est eam sanctificatam fuisse. Comp. theol. cp. 224. circ. med. It. III. qu. 27. a. 2. c.; IV. dist. 43. qu. 1. a. 3. 3^{m}.

[3] Der englische Lehrer selbst gebraucht diese Unterscheidung, wo er von der Heiligung der Engel und des ersten Menschen redet: I. qu. 62. a. 3. et qu. 95. a. 1; cfr. III. dist. 13. qu. 1. a. 1. 2^{m}. Schon ältere Thomisten, wie namentlich Capponi a Porrecta (bei Cornoldi l. c. pg. 34 sgg.), haben sie zur Erklärung dieser Stelle verwendet.

unwürdig, sondern der heilige Lehrer mit sich selbst in unlösbarem Widerspruche; denn dann würde die seligste Jungfrau wirklich und formell der Erbsünde unterworfen gewesen sein, während er doch anderwärts explicite und implicite lehrt, daß sie von derselben gänzlich frei geblieben. Bezeichnet aber das „post" die Priorität der Natur, dann ist nicht bloß der Schluß richtig, weil in der That die Beseelung die logische Voraussetzung der Heiligung ist, sondern auch der hl. Thomas im vollständigen Einklange mit sich selbst und dem kirchlichen Dogma[1].

Aber hat denn nicht der Aquinate gerade diesen ersten Moment der Beseelung als Zeitpunkt der Heiligung oder Bewahrung vor der Erbsünde formell ausgeschlossen, indem er ausdrücklich sagt: Sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animae, quia gratiae capax nondum erat, *sed nec etiam in ipso instanti infusionis,* ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur, ne culpam originalem incurreret (l. c.)?

Die Aechtheit dieser Stelle vorausgesetzt, kann dieselbe im ganzen Zusammenhange nur den Sinn haben: Die Heiligung der Jungfrau konnte nicht erfolgen vor der Beseelung, weil sie für die Gnade nicht empfänglich war; aber auch nicht im ersten Augenblicke der Einschaffung und Erlösungsfähigkeit der Seele, so nämlich, daß sie in Kraft und Ansehung der ihr hiebei verliehenen Gnade von der Erbsünde, wie sie virtuell im Fötus ist vor der Beseelung (pecc. virtuale) oder der Nothwendigkeit, der Erbschuld (pecc. formale) zu verfallen, befreit worden wäre. Daß dieß der Sinn des fraglichen Textes sei, ergibt sich klar sowohl aus der Thesis, wie der Begründung derselben. Die Frage ist: ob die seligste Jungfrau vor ihrer Beseelung geheiligt worden? Erwiedert nun der heilige Lehrer: Maria konnte nicht geheiligt werden vor Einschaffung der Seele, weil sie im embryonalen Zustande für die Gnade unempfänglich war; aber auch nicht im Momente der Einschaffung selbst, so daß ihre Person von der Makel der Erbsünde (formell als Schuld) frei (bewahrt) geblieben wäre, so steht dieses zweite Glied seiner Antwort offenbar in keinem Zusammenhange mit dem ersten und mit dem Fragepunkte, der nicht dieser ist, ob die Person der Jungfrau im Augenblicke der Beseelung kraft der Heiligungsgnade von der Erbschuld frei geblieben oder nicht, sondern ob sie vor der Beseelung geheiligt, d. h. von der Erbsünde virtuell oder dem *debitum peccati* frei gewesen. Dieß ist die Position, die der Aquinate durchaus festzuhalten und von allen Seiten

[1] Treffend bemerkt Suaba (Animadversiones etc. pg. 84): Ex his, quae disseruimus, sequitur etiam, quod si S. Doctor in hoc articulo assereret B. Virginem sanctificatam post animationem *posterioritate temporis,* affirmaret, et negaret eodem tempore, B. Virginem in primo instanti animationis fuisse subjectum sanctificationis. *Affirmaret,* quia creatura vivificata anima rationali in primo instanti est subjectum sanctificationis, ut ex expositis patet: *negaret* autem quia per *posterioritatem temporis,* poneret, B. Virginem non potuisse sanctificari nisi in secundo instanti ac ideo in primo instanti non fuisse subjectum sanctificationis: quod absurdum est quam maxime. Unde necessarium est necessitate logica, ut in hoc articulo verbum *post* accipiatur posterioritate naturae, et non temporis. Cfr. Esame crit. § III. n. 63—70. pg. 70 sgg.

unangreifbar zu machen sucht — und deßhalb erwiedert er: die Heiligung der Jungfrau konnte weder vor der Beseelung erfolgen, noch auch im Augenblicke der Einschaffung der Seele die Wirkung haben, daß der Embryo von der allgemeinen Naturverderbniß befreit worden, die er vermöge der Empfängniß (conceptio seminalis) überkömmt und im gewöhnlichen Verlaufe der Generation auf die mit ihm sich verbindende Seele überträgt. Und womit begründet der heilige Lehrer diese Behauptung? Mit dem Principe: die seligste Jungfrau bedurfte, wie alle anderen Menschen außer Christus, unserm Haupte, der Erlösung. Ist nun hieraus zu folgern: Also konnte die Seele Maria's nicht im ersten Momente ihrer Erschaffung und Vereinigung mit dem Leibe geheiligt, nicht vor der Erbsünde als solcher bewahrt; also mußte sie wirklich in die Erbschuld wie alle anderen Glieder des Geschlechts verstrickt werden? Keineswegs; dieser Schluß würde ebenso gegen die Gesetze der Logik wie gegen die eigenen Principien des hl. Thomas verstoßen, der, wie gezeigt, ausdrücklich das bloße debitum peccati zur Erlösung hinreichend hält. Folglich läßt auch die Weise der Begründung nur jene Deutung der Stelle zu, die wir bereits aus der Art der Fragestellung gewonnen: die seligste Jungfrau konnte nicht kraft der Heiligung im ersten Augenblicke der Eingießung der Seele befreit werden von der Erbsünde virtuell genommen, der sie vor der Beseelung unterworfen war; denn in diesem Falle wäre sie nie und in keiner Weise der Erbsünde, auch nicht dem peccatum virtuale und debitum peccati ausgesetzt gewesen, hätte der Erlösung nicht bedurft und stände somit in dieser Beziehung auf gleicher Linie mit Christus, dem Gottmenschen, der als der Erlöser Aller selbst der Erlösung in keiner Hinsicht bedürftig ist. Eine solche Behauptung aber würde gegen den Glauben verstoßen [1].

[1] In diesem Sinne erklärt der wiederholt genannte Commentator a Porrecta die angegebene Stelle: Verba illa male intelliguntur. Si enim juxta verum sensum Sancti Doctoris intelligerentur, sine ulla dubitatione *ab omnibus* pro veris, cum sua ipsius ibi annexa probatione, tuto reciperentur. Duobus namque modis cum sententia sua praedicta intelligi possit; modo tantum catholico intelligit atque intelligi vult eam D. Thomas. Pro qua re sciendum, quod si sanctificatio illa intelligatur fieri in illo instanti per gratiam infusam animae, creando scilicet animam illam in gratia, ita quod simul purgetur caro illa ab infectione contagiosa, qua secundum cursum ordinarium contaminare solet animam sibi advenientem; tunc impossibile est ista sanctificationis positio, stante fide hac, scilicet quod Christus sit omnium hominum salvator a peccato. Nam si caro illa sive embryo a praedicta contagione simul fuerit emundata, nonne tunc vides aperte, quod anima sibi infundenda non erit in periculo cadendi sive contrahendi peccatum originale ex unione ad carnem illam? Quod si non fuerit in periculo illo, numquid non tenuiter consideranti patet, quod illa anima non indiget adjutore aliquo dante sibi manum ne cadat? Quod si hoc; ergo manifeste constat, et quod a periculo cadendi (quod nullum est) non indiget anima illa salvari per Christum et consequenter quod Christus non est universalis redemptor, quod est haeresis. Omnia clara sunt et sic intellexit Sanctus Ecclesiae Catholicae Doctor sententiam suam praemissam, in cujus evidens signum, ipse ad probationem sui dicti adduxit hoc, scilicet quod tunc B. Virgo non indiguisset redimi a peccato per Christum, cum tamen pro comperto haberet, quod ad verificandam talem indigentiam suffecisset, ipsius animam fuisse in proximo periculo cadendi in originale. Sin autem sanctificatio illa intelligatur fieri in illo instanti infusionis animae per gratiam ei collatam, creando scilicet animam ipsam in gratia, ita quod caro illa embryonis remaneat corporali sua corruptione infecta,

Nun ist auch klar, inwiefern der hl. Thomas mit anderen großen Lehrern seiner Zeit die Feier der Empfängniß Maria's verwarf, nämlich nicht schlechthin und in jedem Sinne, sondern nur insoferne sie der damaligen Uebung der römischen Kirche entgegen war und etwa die fleischliche Empfängniß (conceptio carnis, seminalis sive activa) als ihr Gegenstand betrachtet werden wollte. Wie die Kirche, so will auch der Engel der Schule die Festfeier nicht auf die Empfängniß als *solche*, die seit dem Falle Adams die Fortpflanzung seiner Sünde vermittelt, sondern auf die (mit ihr der Zeit nach verbundene) *Heiligung*, die vor der Sünde bewahrt; nicht auf die Empfängniß des unbeseelten Fötus, welcher der Gnade und Heiligung unfähig ist, sondern der Person der seligsten Jungfrau, die allein Träger der Sünde oder Heiligkeit sein kann, bezogen wissen, oder auf jenen ersten Augenblick ihres Daseins, in welchem ihre Seele heilig erschaffen und mit dem Leibe verbunden worden ist[1].

Die vorstehende Erörterung hatte den Schlüssel zu suchen, um die verschiedenen Aufstellungen des hl. Thomas über die Empfängniß der seligsten Jungfrau mit sich selbst und dem Dogma der Kirche in Einklang zu bringen. Der Schlüssel ist gegeben in seiner *Lehre über die menschliche Generation und die Fortpflanzung der Erbsünde*. Das richtige Verständniß dieser theologischen Grundlehren führt zu dem Ergebnisse, daß keine seiner der unbefleckten Empfängniß anscheinend ungünstigen Aeußerungen in Wirklichkeit dem heutigen dogmatischen Bewußtsein der Kirche widerspreche.

---

tunc possibilis est decenter, id est, salva fide, haec sanctificationis positio. Tunc enim adhuc verum est, quod anima illa B. Virginis erat in periculo cadendi, quantum est ex potentia sua naturali et carnis, quam mox informatura erat, nisi aliunde id est per gratiam ex merito Christi sibi datam ab illo casu imminente liberaretur. (Expl. in III. qu. 27. a. 2). Vgl. hiezu Cornoldi l. c. sect. 7. n. 28 sgg. pg. 55 sgg.; Spada: Esame crit. ecc. n. 108 sgg. pg. 126 sgg. und insbes. dessen Animadversiones n. IV. pg. 59 sqq. — Suarez in III. qu. 27. a. 2. disp. 3. sect. 4. n. 7 sqq.

[1] Licet Romana Ecclesia Conceptionem B. Virginis non celebret: tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Unde talis celebritas non est totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc quod festum Conceptionis celebratur, datur intelligi, quod in sua conceptione fuerit sancta: sed quia quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur, celebratur festum *sanctificationis* ejus potius quam *conceptionis* in die conceptionis ipsius. III. qu. 27. a. 2. 3m. — Circa celebrationem Conceptionis ejus diversa consuetudo Ecclesiarum inolevit. Nam Romana Ecclesia et plurimae aliae, considerantes Conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum Conceptionis non celebrant. Aliqui vero considerantes sanctificationem ejus in utero, cujus tempus ignoratur, celebrant Conceptionem; creditur enim quod cito post conceptionem et animae infusionem fuerit sanctificata. Unde illa celebritas non est referenda ad Conceptionem ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis. Sic ergo non est ideo celebranda Conceptio praedicta, quia fuerit sine peccato originali concepta. Quodlib. 6. qu. 5. a. 7. Daher Vega (Theol. Mar. t. I. Pal. 3. cert. 4. n. 249): Ex quibus infero celebritatem illam de prima Conceptione inanimata B. Virginis, quae ab Ecclesia tolerabatur tempore S. Thomae, solum ab ipso reprehensam; tum et a D. Bernardo; non tamen celebritatem de sanctificatione formali facta in primo instanti Conceptionis secundae. Aehnlich Plazza: Causa immac. conc. Act. VII. a. 1. test. 3. n. 80 sq. Ueber den Gegenstand und das Motiv dieser Feier siehe Passaglia l. c. p. II. sect. 7. cp. 2. nn. 1661 sqq. pg. 1173 sqq. und insbesondere bezüglich der Ansicht des hl. Thomas nn. 1700 sqq. pg. 1221 sqq.

Daß ehedem viele Schüler und Ordensgenossen des englischen Lehrers, an die Oberfläche seiner Worte sich haltend, seinen glänzenden Namen auf die Fahne schrieben, unter der sie das große Privilegium der Gottesmutter bekämpften, beweist nichts gegen die gegebene Erklärung; denn ebensoviele andere und gerade die besten Ausleger, die am tiefsten in den Geist seiner Gesammtlehre eingedrungen sind, haben die gegnerische Deutung als eine auf falschen Voraussetzungen beruhende Mißdeutung erkannt und gezeigt, daß die unbefleckte Empfängniß, wie die Kirche sie heute lehrt, weit entfernt von dem Engel der Schule geläugnet zu werden, vielmehr seinen Principien vollkommen entspricht, ja von ihnen geradezu gefordert wird[1].

2.

Jungfräulichkeit.

Μαρία θεοτόκος ἀειπάρθενος — *semper Virgo.*
Liturg. Eccl.

Der glänzendste Juwel in dem reichen Brautschatze, mit dem Gott die Mutter seines Sohnes ausgestattet, ist ihre immerwährende Jungfräulichkeit. Als Jungfrau hat Maria empfangen und geboren; Jungfrau ist sie geblieben auch nach der Geburt ihres göttlichen Sohnes[2].

Der große Theologe des Mittelalters findet diese Wahrheit in der kirchlichen Tradition als altes Erbgut vor, das die Kirche von Anfang an allenthalben bekannt in ihren Symbolen[3], Liturgien[4] und Concilien[5], das die Väter auf das entschiedenste vertheidigt haben gegen die Angriffe des Un-

---

[1] Ueber die wissenschaftliche Stellung des Dominikanerordens zur Lehre von der unbefleckten Empfängniß siehe Card. Sfondrati: Innoc. vind. § V.; Nieremberg: Exceptiones Conc. Tr. cp. 22—24; Velasquez: Dissert. et annot. etc. Diss. 9. annot. 2. n. 10—12; Vega: Theol. Mar. pal. 3. cert. 3. n. 234 sqq.; Plazza l. c. pg. 535 sqq., und neuestens Gaude: De immac. Deiparae conceptu etc.; Mar. Spada: Esame crit. § IV. pg. 137 sg., welch' letztere Schrift, wie die des Dominikaners Rouard de Card: L'ordre des Frères-Prêcheurs et l'immaculée Conception de la très-sainte-Vierge (Louvain 1864) gegen die Behauptung Malou's (L'immaculée Conception etc. t. II. ch. 13. a. 5. pg. 474) sich richtet: „que l'ordre des Frères-Prêcheurs a été hostile à l'immaculée Conception *en corps et d'une manière constante.*" Ungeachtet dieser reichen Literatur und gründlichen Widerlegungen wiederholt Friedrich in seiner sogenannten „Geschichte des Vaticanischen Concils" (Bonn 1877) die hergebrachte Behauptung mit einer Fluth von Verdächtigungen gegen den hl. Stuhl (S. 332).

[2] Quae quidem Virgo (sc. Maria) dicitur absolute, quia et ante partum et in partu et post partum virgo permansit. Comp. theol. cp. 225 in f.

[3] Der hl. Thomas beruft sich auf diese kirchlichen Bekenntnisse wiederholt, namentlich: Comp. theol. cp. 220 sq. cp. 225 et al.

[4] Cfr. De Vivo: Universae theoreticae revelationis systema. Neapoli 1874. t. VI. pg. 333 sqq.

[5] Conc. Later. sub Mart. I. an. 649 et Conc. Const. III. (oecum. VI.) an. 680 (und später die Constitution Paul IV.: „Cum quorundam" [1555] gegen die Socinianer, bestätigt von Clemens VIII. Breve: „Dominici gregis" [1603]).

glaubens und der Irrlehre[1]. Nicht gegen neue Gegner hat der englische Lehrer die Jungfräulichkeit der Gottesmutter in Schutz zu nehmen — er kennt keine anderen als die schon von Hieronymus, Ambrosius, Augustin u. A. aufgeführten und bekämpften[2]; aber er beleuchtet die alte Wahrheit mit neuen Gründen: er zeigt die Perle der Jungfräulichkeit in ihrer Verbindung mit den Grunddogmen des Christenthums und bringt sie dadurch zu ihrem vollen Glanze.

1. Maria hat als Jungfrau ihren göttlichen Sohn empfangen und geboren (virgo concipiens et pariens in sensu composito).

Der Gegensatz ist die Häresie der Ebioniten und des Cerinthus, die Christum für einen bloßen Menschen erklärten, erzeugt, wie alle anderen, auf dem gewöhnlichen Wege der Natur, somit die Unversehrtheit seiner Mutter läugneten[3].

a) Sehen wir vorerst, wie der hl. Thomas diese Wahrheit aus den göttlichen Offenbarungsurkunden erhebt. Die Jungfräulichkeit Maria's bei der Empfängniß und Geburt Christi ist göttlich beglaubigt durch das Wort des Propheten Isaias 7, 11 und des Engels, der zuerst Maria (Luc. 1, 30 f.) und dann ihren Bräutigam Joseph (Matth. 1, 27) über das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes aufklärt und beruhigt. Stellen wir die parallelen Texte einander gegenüber:

Matth. 1, 18 sqq.		Luc. 1, 26 sqq.
Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem (v. 22):		
	Is. 7, 14.	
Cum esset *desponsata* mater ejus Maria Joseph, *antequam* convenirent,	*Ecce Virgo* (הָעַלְמָה — ἡ παρθένος)	Missus est angelus Gabriel a Deo . . . ad *virginem desponsatam* viro, cui nomen erat Joseph, et nomen *virginis Maria* (v. 27) — quomodo fiet istud, *quoniam virum non cognosco* (v. 34)?
inventa est *in utero habens* de Spiritu Sancto (v. 18) = quod enim *in ea natum est*, de Spiritu Sancto est (v. 20).	*concipiet* (= ἐν γαστρὶ λήψεται in utero habebit)	*Ecce concipies in utero* (Spiritus Sanctus superveniet in te etc. v. 35)
Pariet autem filium et vocabis nomen ejus *Jesum;* ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum (v. 21).	*et pariet filium* (hebr.: Ecce *ipsa Virgo praegnans et pariens filium*) et vocabitur (vocabit – vocabunt) nomen ejus Emmanuel (quod est interpretatum: *Nobiscum Deus.* Matth. 1, 23).	*et paries filium* et vocabis nomen ejus Jesum (v. 31). — Itaque quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei (v. 35). —
	Et vocabitur nomen ejus: Admirabilis, consiliarius, Deus etc. . . Super solium David et super regnum ejus sedebit. . . (Is. 9, 6 sq.)	Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus et regnabit in domo Jacob in aeternum (v. 35).

[1] Cfr. Petavius: Theol. dogm. de incarn. l. 14. cp. 3. — De Vivo l. c. pg. 282 sqq.
[2] Cfr. II. dist. 30. qu. 2. a. 3. in sol. [3] III. qu. 28. a. 1 et 2.

Wie schon aus dieser Gegenüberstellung ersichtlich, stehen beide Offenbarungen im engsten Zusammenhange und verhalten sich wie Vorhersagung und Erfüllung[1]. Der Prophet sieht die Empfängniß und Geburt des Gottmenschen aus der Jungfrau in der göttlichen Vorherbestimmung[2], der Engel verkündet die sich vollendende Thatsache. Der gotterleuchtete Seher schaut diese Jungfrau empfangend und gebärend mit Aufhebung der Schranken der Zeit gleichsam vor sich; der Engel spricht zu ihr und seine Worte sind der Widerhall der Prophetenworte: nur das, was in der Voraussagung noch dunkel geblieben, das Geheimniß der Jungfrau-Mutter, wird bei der Erfüllung in Etwas enthüllt durch Bezeichnung des übernatürlichen aktiven Princips: Spiritus Sanctus superveniet in te. Will man nicht den Zusammenhang zwischen dem A. und N. Bunde völlig zerreißen, so muß man zugestehen, daß diese Prophezeiung messianisch sei und nach Wortlaut, Zusammenhang und der ausdrücklichen Erklärung des Evangelisten Matthäus (1, 22) nur auf den Gottmenschen und seine jungfräuliche Mutter bezogen werden könne[3].

Schon das erste Wort „Ecce — siehe" deutet auf etwas Großes und Außerordentliches: Ecce virgo (ἰδοὺ ἡ παρθένος) — siehe die Jungfrau, d. h. die einzige und unvergleichliche, welche alle Frauen überragt durch ihre Jungfräulichkeit, alle Jungfrauen durch ihre Fruchtbarkeit und selbst die reinen Geister durch die Würde der Frucht, die sie hervorgebracht[4]. Man kann hiegegen nicht einwenden, daß im hebräischen Texte das Wort הָעַלְמָה, das die Septuaginta mit

---

[1] Primo promittit signum: *Propter hoc* ipse dabit signum vobis vestrae liberationis. . . . Secundo ponitur ipsum signum: *Ecce virgo;* et primo ponitur miraculosa conceptio: *Ecce virgo,* manens virgo in partu, *concipiet et pariet filium.* . . Et hoc totum nullum simile habet in aliis, quia novum est. Jer. 31: „Creavit Deus novum super terram: mulier (vel femina) circumdabit virum" i. e. perfectum hominem in ipsa conceptione, quamvis non secundum quantitatem perfectam. . . *Unde concordantia alia non potest haberi de ipsa prophetia nisi ipsa historia.* Luc. 1: „Ecce concipies et paries filium," significatum Ezech. 44: „Porta haec clausa erit et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam." Exp. in Is. cp. 7. (E. P. vol. 14. pg. 461. col. 2).

[2] Prophetia dicitur praenuntiatio eorum, quae sunt procul, i. e. futurorum. Sed futurorum quaedam sunt, quae solus Deus facit. . . Praenuntiatio illorum, quae solus Deus facit, vocatur *prophetia praedestinationis,* sicut conceptus Virginis: unde illud Is. 7, 14: „Ecce virgo concipiet" est prophetia praedestinationis. Exp. in Matth. cp. 1. (E. P. vol. 10. pg. 17).

[3] Sciendum quod in veteri Testamento aliqua sunt, quae referuntur ad Christum et de eo solo dicuntur sicut illud: „Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium." Is. 7, 14. Et si quis alium sensum litteralem poneret, esset haereticus et haeresis damnata est. Exp. in Matth. cp. 1. (vol. 16. pg. 18). — Hic datur signum ad credendum — hoc autem signum est de Christi incarnatione. Exp. in Is. cp. 7. (vol. 14. pg. 460). Vgl. über dieses Vaticinium Reinke: die Weissagung von der Jungfrau und von Immanuel. (Münster 1848), und Paielli: L'Emmanuele e la Madre-Vergine secondo Isaia, in der Ztschr. „La Scienza e la Fede" 1876. IV. 1. pg. 9 sgg.

[4] Notandum super illo verbo *Ecce virgo,* quod dicitur *Ecce,* propter eminentiam singularem: quia supra mulieres propter virginitatem; unde dicit: *Ecce virgo.* Secundo supra virgines propter foecunditatem; unde dicit: *Concipiet.* Tertio supra Angelos omnes propter fructus dignitatem; unde dicit: *Pariet filium.* Hebr. 2: „Nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit." Exp. in Is. cp. 7. circ. f. (l. c. pg. 462).

ἡ παρθένος — die Jungfrau — wiedergibt, allgemein nur ein reifes, unverehelichtes Mädchen, nicht gerade eine unversehrte Jungfrau (wofür בְּתוּלָה) bedeute, somit nicht nothwendig den Begriff einer jungfräulichen Empfängniß und Geburt in sich schließe. Im Gegentheil scheint dieser Ausdruck mit Absicht gewählt, denn er bezeichnet seinem Ursprunge nach (von עלם abscondere) nicht einfachhin ein junges Mädchen, sondern eine nach orientalischer Sitte sorgsam gehütete Jungfrau, über deren Unversehrtheit nicht wohl ein Verdacht entstehen konnte. Daß aber der göttliche Seher auf eine Jungfrau deute, die auch bei der Empfängniß und Geburt nicht aufhört, eine solche zu sein, ergibt sich klar aus dem Zusammenhange. Denn ein außerordentliches Zeichen, ein bisher unerhörtes Wunder kündigt der Prophet an mit dem feierlichen Eingange: Ecce virgo praegnans et pariens; ein solch' wunderbares Zeichen ist sie nur, wenn sie auch im Akte der Empfängniß und Geburt Jungfrau bleibt[1]. — Ebenso nichtig ist auch der andere Einwand: es handle sich bei dieser Verheißung lediglich um den Sohn und beziehungsweise die Gattin des Königs oder des Propheten selbst. Ezechias, der Sohn des Achaz, war bei dem Regierungsantritte seines Vaters bereits zehn Jahre alt, konnte also nicht erst verheißen werden; der Sohn des Propheten aber war nie Beherrscher von Judäa, als welcher der verheißene Emmanuel (cp. 8.) bezeichnet wird, und seine Geburt wäre auch kein besonderes Zeichen gewesen[2]. Ferner wie rechtfertigt sich von dem Königs-

---

[1] Item objiciunt, quod in Hebraeo non est *„virgo"*, sed *„almah"*, quae apud eos significat juvenculam nubilem, sicut habetur Gen. 24. de Rebecca, ubi nos habemus: „Puella decora nimis," et ipsi habent *„almah"*. Etsi etiam habeatur *„bethulah"*, quod apud eos significat virginem, non oportet, quod manens virgo conciperet, quia poterat esse, quod quae tunc erat virgo, postea ex semine viri corrupta concepisset. Ad quod dicendum, quod *nullum signum esset, si juvencula concepisset et etiam virgo corrupta.* Dominus autem aliquod magnum voluit significare, cum dixit: *In profundum inferni sive in excelsum supra.* Ideo autem apud eos ponitur magis *„almah"* quam juvencula, quia *„almah"* significat virginem, secundum nominis originem et adhuc plus, custoditam, de qua non possit haberi mali suspicio. Sed *„bethulah"* significat secundum usum loquendi posteriorem. Ib. (pg. 461. col. 1). — Sciendum autem quod Judaei specialiter objiciunt contra istam auctoritatem, quia in Hebraeo non habetur *Virgo*, sed עלמה, quod idem est quod adolescentula. Unde ad litteram non sunt dicta de Christo, sed de Emmanuel, vel de quodam filio Isaiae secundum alios. Sed contra hos objicit Hieronymus. Et quod de filio Isaiae non potuerit dici, probatur, quia jam erat natus, quando hoc dictum fuit. Item non invenitur aliquis famosus fuisse tempore illo, qui vocaretur Emmanuel. Item non est signum quod juvencula pariat. Unde dicit Hieronymus, quod עלמה est aequivocum et significat quandoque aetatem, quandoque absconditam; et tunc significat virginem studiose conservatam; et sic significat hic. Exp. in Matth. cp. 1. (vol. 10. pg. 18. col. 1.).

[2] Exponunt autem dupliciter. Quidam de Ezechia, quidam de filio Isaiae, quem fingunt esse Emmanuel vocatum. Sed quod primum non possit stare, sic ostenditur, quia Ezechias erat 25 annorum, quando coepit regnare (4. Reg. 18.) et Achaz regnavit 16 annis (4. Reg. 16); ergo Ezechias erat 10 annorum, quando pater suus incepit regnare; et sic non promittitur hic nasciturus. . . Iterum quod secundum non possit stare, ostenditur, quia hoc nullum signum fuisset. Et praeterea filius Isaiae non fuit Dominus Judaeae, cum tamen dicatur infra 8., terra Judaea esse Emmanuel possessive. Et ideo oportet quod intelligatur de filio Dei. Exp. in Is. l. c. (pg. 461).

oder Prophetensohne die Schilderung, welche im letzten Theile der Prophezeiung von dem verheißenen Sprößlinge der Jungfrau-Mutter, von Emmanuel entworfen wird?[1]

„Ein Kind," heißt es dort, „ist uns geboren, ein Sohn uns geschenkt, auf dessen Schultern die Herrscherwürde ruht; und sein Name heißt: Wunderbar, Rathgeber, Gott, Held, Vater der Ewigkeit, Friedensfürst. Seine Herrschaft wird sich mehren und des Friedens wird kein Ende sein. Auf Davids Thron und in seinem Reiche wird er sitzen, um es zu stützen und zu befestigen von nun an bis in Ewigkeit" (9, 6. 7). Dagegen stimmt Alles, wenn die Weissagung auf die Empfängniß und Geburt des großen Messiaskönig aus dem Hause Davids sich bezieht. Denn dann ist diejenige, welche empfangend und gebärend Jungfrau bleibt, die von dem Engel begrüßte Jungfrau, voll der Gnade, die gesegnete unter den Frauen, welche empfängt und gebiert, ohne einen Mann zu kennen (virum non cognosco), unter dem Einflusse des heiligen Geistes und der überschattenden Kraft des Allerhöchsten (Spiritus Sanctus superveniet in te etc.); und ihr Sohn heißt und ist wirklich Emmanuel, d. h. „Gott mit uns" im höchsten physischen Sinne: Gott in der menschlichen Natur, Gottmensch (filius Dei et hominis), Jesus der Befreier und Erlöser seines Volkes, dem Gott der Herr den Thron seines Vaters David geben, der herrschen wird im Hause Jakobs ewiglich und dessen Reich nie enden wird[2].

So stimmen denn der Prophet und der Engel zusammen in der Verkündigung der Thatsache: die Mutter des Emmanuel, des verheißenen Messias, Christi des Sohnes Gottes, ist Jungfrau bei seiner Empfängniß und Geburt. Ja gerade weil Maria eine reine, unversehrte Jungfrau war, wurde ein der Jungfräulichkeit verwandtes Wesen, ein Engel von Gott abgeordnet, um ihr die Erfüllung der geheimnißvollen Weissagung in ihrem unbefleckten Schooße zu verkünden[3].

Um diese Krone der Jungfräulichkeit in der Mutter des Herrn noch bestimmter hervorzuheben und auch den leisesten Schatten eines Verdachtes, der etwa aus dem Umgange mit ihrem Verlobten auf ihre Ehre fallen könnte, abzuwenden, bemerkt der evangelische Bericht ausdrücklich: *Antequam convenirent* (sc. Maria et Joseph), inventa est in utero habens de Spiritu sancto (Matth. 1, 18), und wiederum: *et non cognoscebat eam, donec* peperit filium suum primogenitum (1, 25)[4]. Mag dann auch der Apostel (Gal. 4, 4)

---

[1] Judaei exponunt hoc de Ezechia. Sed patet, quod regnum ejus non fuit corroboratum in aeternum, nec nomina conveniunt sibi, quae significant divinam eminentiam. Propter quod Septuaginta subticuerunt et posuerunt loco illorum: *Magni consilii Angelus.* Ib. cp. 9. (l. c. pg. 469. col. 1).

[2] Exp. in Matth. cp. 1. (l. c. pg. 17); cfr. Exp. in Is. cp. 7. (l. c. pg. 462. col. 1.) über den Namen Emmanuel und (cp. 9. pg. 468 sq.) über die Attribute desselben.

[3] Conveniens fuit, Matri Dei annuntiari per angelum divinae incarnationis mysterium, . . *quia hoc congruebat virginitati Matris Dei.* Unde Hieron. dicit in serm. Assumptionis: *Bene angelus ad Virginem mittitur, quia semper est angelis cognata virginitas. Profecto in carne praeter carnem vivere, non terrena vita est, sed coelestis.* III. qu. 30. a. 2. in f. c. It. III. dist. 3. qu. 3. a. 2. qu. 1. in sol.

[4] Et ne aliquis suspicaretur, quod copula carnalis interveniret, subjungit: *Et non cognoscebat eam.* Exp. in Matth. (l. c. pg. 19).

Christum den aus dem Weibe Geborenen nennen, so kann dieser Ausdruck nicht auf den Gedanken einer Verletzung der Jungfräulichkeit in seiner Mutter führen; denn er bezeichnet allererst das Geschlecht, nicht den Stand [1].

b) Das Privilegium, von einer jungfräulichen Mutter empfangen und geboren zu werden, hat sich der Sohn Gottes allein vorbehalten [2]. Nur ein unentweihter Schooß konnte diese himmlische Blüthe hervortreiben: „Siehe ein Reis sproßt aus Jesse's Wurzel, und eine Blüthe entquillt dem Reis und auf dieser Blüthe wird ruhen der Geist des Herrn" (Is. 11, 1 f.)[3]. Allein die Einzigkeit dieser Thatsache virgo-mater ist so wenig ein Grund, sie vor dem Forum des Denkens abzuweisen, daß sie viel mehr vollkommen entsprich dem anderen ebenso einzigen Geheimnisse homo-Deus. Beide Geheimniss schließen sich innigst aneinander, sind untrennbar; beide stellen die Verbindung zweier Ideen in der Einheit der Subjekte dar, die dem Verstande unzugäng lich, nur im Glauben erfaßbar ist:

Et *Verbum caro factum est: Deus-homo* (Emmanuel)
Ecce *Virgo concipiet et pariet: Virgo-mater.*

Die göttliche Weisheit und Allmacht, welche Gottheit und Menschheit in der Einen Person Christi vereinigte, wußte auch die Blüthe der Jungfräulich keit mit der Fruchtbarkeit der Mutter in der Person Maria's zu verbinden Die eine Thatsache erlaubt den Rückschluß auf die andere: die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist das Realprincip der Doppelwürde Maria's, und die Jungfrau-Mutter ist das Erkenntnißprincip des Gottmenschen. Maria ist Mutter und dennoch Jungfrau, Jungfrau und dennoch Mutter — sie ist beides zugleich, weil sie Mutter Gottes ist; und Christus ihr Sohn wird erkannt als Gottessohn, weil sie, seine Mutter, zugleich Jungfrau ist[4].

---

[1] Vitandus est error Ebionis, qui dicit, Christum ex Joseph semine esse natum motus ad hoc ponendum per hoc quod dicitur: *Ex muliere.* Nam secundum eum mulier tantum importat corruptionem. Sed hoc est falsum: quia hoc nomen *mulier* in sacra Scriptura designat etiam sexum naturalem, secundum illud Gen. 3, 12: „Mulier quam dedisti mihi sociam dedit mihi de ligno et comedi." Vocat enim eam mulierem, quae tamen adhuc erat virgo. Exp. in Gal. 4. lect. 2. (E. P. vol. 13 pg. 415). Item in Joan. cp. 2. lect. 1. (l. c. vol. 10. pg. 332.); III. qu. 28. a. 1. 3^m. Non necesse erat semper quasi caute et timide *Virginem* dicere, quum *mulier* sexum magis significat quam copulam viri. S. Hieron. Comm. in Gal. 4, 4.

[2] Hoc enim privilegium sibi soli servabatur, ut virgo conciperet Filium Dei Comp. theol. cp. 1. op. 224.

[3] Is. 11, 1 sq. Egredietur virga — virga cui nullus fructus adhaesit; *de radice Jesse:* de progenie Jesse, qui fuit pater David. . . Quantum ad processum filii *ex matre virgine* (dicit): et *flos* — Christus . . *quia Christus dicitur flos propter Mariae puritatem.* Cant. 1: „Ecce tu pulchra es, amica mea" et ibid.: „Ecce tu pulcher es, dilecte mi" et ib. 2: „ego flos campi et lilium convallium." — *Ascendit* quia de coelo venit, super omnes est. S. Thom. in h. l.

[4] Ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare, quod etiam ejus divinitas declararetur. Et ideo permiscuit mira humilibus. Unde ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex foemina: sed ut ostenderetur ejus divinitas, nascitur ex virgine. *Talis enim partus decet Deum*, ut Ambros. dicit in hymn. Nativitatis. III. qu. 28. a. 2. 2^m. — Nisi enim mater virgo perseveraverit, utiqu purus homo est, qui est natus, nec erat partus mirabilis. At si etiam post partum virgo permansit, quomodo non etiam erit Deus ac mysterium, quale nemo effar potest? Nulla is corruptione natus est, qui nullo prohibente clausis januis in-

Vernehmen wir des Näheren die Gründe für die Zusammengehörigkeit beider Ideen in Maria! Die Jungfräulichkeit der Gottesmutter erheischt:

1. die Würde des Vaters; denn es ziemte sich nicht, daß Christus, der wahre und natürliche Sohn Gottes, außer Gott noch einen anderen Vater habe, oder die göttliche Vaterwürde auf einen Andern, auf ein Geschöpf übertragen würde;

2. die Eigenthümlichkeit des Sohnes: der Sohn Gottes als ewiges Wort mußte ohne Verletzung seiner Mutter empfangen und geboren werden, weil es zur Eigenheit des Wortes gehört, ohne Verletzung des Herzens, aus dem es entsteht, empfangen und geboren zu werden. Als Sohn der Jungfrau sollte Christus als das ewige Wort des Vaters sich erweisen, seine menschliche Geburt in Etwas der Abglanz der göttlichen, der Mutterschooß der Jungfrau das Nachbild des göttlichen Vaterschooßes sein[1];

3. die Heiligkeit der Menschheit Christi: rein und makellos mußte Der sein, der in die Welt gekommen, um alles Unreine, jede Sünde hinwegzunehmen; Christo durfte die Erbsünde nicht anhaften, die (virtuell wenigstens und als debitum) jedem natürlich Erzeugten zufolge der Begierlichkeit seiner Erzeuger eigen ist — Er, der Erlöser, durfte nicht vom Manne stammen, um nicht in das allgemeine Schuldverhältniß des Geschlechtes verflochten zu werden;

4. endlich der Zweck der Menschwerdung selbst: der Sohn Gottes ist Mensch geworden, damit die Menschen Kinder Gottes würden, nicht durch eine Geburt „aus des Fleisches Willen, noch des Mannes Willen, sondern aus Gottes Kraft." Und hievon sollte seine eigene Empfängniß und Geburt das Vor- und Musterbild, also jungfräulich sein[2]. Christus, der allgemeine Versöhner, der gekommen war, um alle Ver-

---

gressus est, cujus Thomas conjunctas naturas videns, exclamavit dixitque: *Dominus meus et Deus meus!* (Joan. 20, 28). S. Procl. Orat. I. in Deip. Cfr. Thomassinus: Dogm. theol. De incarn. l. 2. cp. 3. n. 8 et 9. — Franzelin: De Verbo inc. ed. alt. thes. VII. coroll. pg. 59 sq.

[1] Similiter autem manifestum est, quod conveniens erat, ut in ipsa generatione humana Verbi Dei aliqua proprietas spiritualis generationis Verbi reluceret. Verbum autem, secundum quod a dicente progreditur, sive interius conceptum sive exterius prolatum, corruptionem dicenti non affert, sed magis perfectionis plenitudo per verbum attenditur in dicente. Conveniens igitur fuit, ut sic Verbum Dei secundum humanam generationem conciperetur et nasceretur, ut matris integritas non corrumperetur. Quum hoc etiam manifestum est, quod Verbum Dei, quo omnia constituta sunt et quo omnia in sua integritate conservantur, sic nasci decuit, ut per omnia matris integritatem servaret; conveniens igitur fuit, hanc generationem fuisse ex virgine. S. c. g. l. IV. cp. 45.

[2] Wie Adam durch die aus ihm hervorgegangene Eva in das Menschengeschlecht erwuchs und es in seinen Fall nachzog, so wollte in umgekehrter Ordnung Christus durch Maria, der er entsprossen war, sich in's Menschengeschlecht hineinleben, um es von dem Falle zu erheben durch eine Wiedergeburt, welche das Nachbild seiner eigenen zeitlichen aus Maria, wie diese das Nachbild seiner ewigen aus Gott ist: possumus autem notare mystice, quod conceptio Virginis significat conceptionem fidelis animae (S. Thom. op. 53. [al. 60.]: de humanitate Christi a. 3.). Und weil diese Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste fortwährend sich vollzieht in dem Schooße der Kirche, so wird diese von den Vätern dargestellt als das Nachbild Maria's in ihrer jungfräulichen Frucht-

derbniß zu heben, konnte bei seinem Eintritte in die Welt sein Werk nicht damit beginnen, die Jungfräulichkeit seiner eigenen Mutter zu zerstören, und derjenige, der das Gebot gegeben, die Eltern zu ehren, durfte nicht durch seine Geburt die Ehre seiner Mutter verletzen[1]; der Lehrer der Keuschheit und Liebhaber der Reinheit konnte nicht dulden, daß der Schooß, der ihn empfangen und geboren, befleckt werde[2]. Um uns dem Zustande nach der Auferstehung, wo die Menschen sein werden wie die Engel des Himmels, näher zu führen, ist Gottes Sohn erschienen und hat die Lehre von der Enthaltsamkeit und Lauterkeit in die Welt eingeführt, damit im Leben der Gläubigen sich einigermaßen ein Bild der künftigen Herrlichkeit wiederspiegle. Da geziemte es sich wohl, daß schon sein Ursprung eine Empfehlung der Reinheit sei durch die Geburt aus einer Jungfrau[3]. Eine solche, der gewöhnlichen Naturordnung

---

barkeit: Virgo est Ecclesia: dicturus es mihi forte, si virgo est, quomodo pariet filios? . . . Respondeo: et virgo est et parit. Mariam imitatur, quae Dominum peperit. Numquid non virgo sancta Maria et peperit et virgo permansit? Sic et Ecclesia et parit et virgo est. Et si consideres, Christum parit, quia membra ejus sunt, qui baptizantur. . . . Si ergo membra Christi parit, Mariae simillima est. S. Aug. serm. 213. c. 7.

[1] Quod enim Christus sit conceptus ex Virgine, conveniens est propter *quatuor*. *Primo* propter mittentis Patris dignitatem conservandam. Cum enim Christus sit verus et naturalis Dei filius, non fuit conveniens, qund alium patrem haberet quam Deum, ut dignitas Dei Patris transferretur ad alium. *Secundo* hoc fuit conveniens proprietati ipsius filii, qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei. Verbum autem absque omni corruptione cordis concipitur: quinimmo cordis corruptio perfecti verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit, quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. *Tertio* hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, secundum illud Joan. 1: *Ecce agnus Dei*, scilicet innocens, *qui tollit peccatum mundi*. Non poterat autem esse, quod in natura jam corrupta ex concubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati. *Quarto* propter ipsum finem Incarnationis Christi, quae ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei, *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo,* id est, ex ipsa Dei virtute: cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione Christi. Unde August. dicit in lib. de sancta Virginitate (c. 6. ante med. 10, 6.): „Oportebat, caput nostrum insigni miraculo secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura.“ III. qu. 28. a. 1. c. — *Secundo* hoc est conveniens quantum ad effectum Incarnationis Christi. Nam ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret. Unde non fuit conveniens, ut virginitatem matris nascendo corrumperet. *Tertio* fuit conveniens, ne matris honorem nascendo diminueret, qu parentes praeceperat honorandos. Ib. a. 2. c. Daher die Kirche betet: Qui natus de Virgine *matris integritatem non minuit, sed sacravit* etc.

[2] Nota hic quatuor rationes quare Christus de virgine nasci voluit. . . Secunda quia Christus praecipuus fuit *doctor castitatis* (Matth. 19, 12). Tertio propter *puritatem et munditiam* (Sap. 1, 4). Unde decuit, ut venter matris ejus nulla corruptione pollueretur etc. Exp. in Matth. cp. 1. (l. c. pg. 14).

[3] Ad hoc enim Dei Filius veniebat in mundum carne assumpta, ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo neque nubent neque nubentur, sed erunt homines, sicut Angeli in coelo. Unde et continentiae et integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliqualiter gloriae futurae imago. Conveniens ergo fuit, ut etiam in suo ortu vitae integritatem commendaret nascendo ex virgine. Comp. theol. cp. 221.

widersprechende Empfängniß und Geburt zu verwirklichen, war demjenigen nicht unmöglich [1], der den ersten Menschen aus dem Erdenstaube gebildet; der aus dem Grabe erstanden, ohne sein Siegel zu verletzen und durch verschlossene Thüren gegangen [2].

So blieb denn also Maria eine Jungfrau, rein und unbefleckt in der Empfängniß, wie bei der Geburt — und darum ist sie die Jungfrau κατ' ἐξοχήν, die Königin der Jungfrauen, die einzige, die mit der Blüthe der Jungfräulichkeit den Segen der Fruchtbarkeit verbindet [3]. Und weil sie ihr gött-

---

[1] III. qu. 28. a. 1. 4m. — Weil diese Thatsache vollständig der übernatürlichen Ordnung angehört, kann sie auch nicht vom Standpunkte der Erfahrungswissenschaften aus bekämpft werden. Solche Einwürfe sind nicht selten nur ein Beweis der dicken Unkenntniß der christlichen Geheimnisse bei denen, die sie erheben. So z. B. wenn E. Häckl, das Haupt der deutschen Darwinianer, in seiner „Anthropogonie oder Entwickelungsgeschichte des Menschen" (Lpzg. 1874) bemerkt: „Bei allen höheren Organismen ist die geschlechtliche Fortpflanzung die allgemeine Regel und die ungeschlechtliche kommt daneben entweder gar nicht oder nur selten vor. Insbesondere findet bei den Wirbelthieren niemals „Jungfrauenzeugung oder Parthenogenesis" statt. Das muß gegenüber dem berühmten Dogma von der „unbefleckten Empfängniß" ausdrücklich hervorgehoben werden." (VII. S. 134, dazu die Note 31. S. 711). Aber ist denn das „berühmte Dogma von der unbefleckten Empfängniß" (= die Unbeflecktheit Maria's von der Erbsünde bei ihrer passiven Empfängniß) identisch mit dem Dogma ihrer Jungfräulichkeit (= ihrer Unversehrtheit bei der activen Empfängniß Christi), und beruht diese auf einem natürlichen Vorgange und nicht vielmehr auf dem Eingreifen einer übernatürlichen göttlichen Kraft? — So nämlich reden Blinde von den Farben!

[2] Sed nec in partu ejus virginitas fuit violata. Corpus enim Christi, quod ad discipulos januis clausis intravit, potuit eadem potestate de utero clauso matris exire. Comp. theol. cp. 225 in f. — Omnia ista facta sunt *miraculose per virtutem divinam.* Unde August. dicit super Joan. (tract. 121. inter med. et fin. tom. 9.): „Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit." Et Dionysius dicit in quadam epist. (scil. 3. ad Cajum, circ. med.) „quod Christus super hominem operabatur ea quae sunt hominis. Et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem." III. qu. 28. a. 2. 3m. Den Versuch, diesen wunderbaren Vorgang durch Anticipation gewisser Eigenschaften der Leiblichkeit Christi und Maria's in ihrer verherrlichten Daseinsweise zu erklären (vgl. Franzelin: De Verbo inc. pg. 119 sq.), verwirft der hl. Thomas nicht, aber er zieht es vor, einfach auf die göttliche Wundermacht zu verweisen, ohne auch nur zu versuchen, den Schleier, der diese jungfräuliche Geburt der physiologischen Betrachtung verhüllt, irgendwie zu lüften: Partus autem ille et conceptus totus *miraculosus* fuit. Quidam tamen dicunt, quod Christus tunc dotem subtilitatis assumpsit. Sed primum est melius (IV. dist. 30. qu. 2. a. 3. 5m; it. S. th. l. c.). Sein Commentator Suarez bezeichnet diese bescheidene Zurückhaltung dem undurchdringlichen Geheimnisse gegenüber als Norm für den katholischen Theologen: In hoc mysterio securius magisque consentaneum Christianae modestiae est, fateri, ineffabili et incomprehensibili modo Christum exivisse de utero matris, quam talem modum in particulari curiosius inquirere. In III. qu. 28. a. 3. disp. 5. sect. 2. n. 14. in fin.

[3] B. Virgo fuit *excellens in virginitate,* imo *Regina virginum;* et quia excellenter habuit de virore virginitatis, ideo fructum fecit mirabilem. S. Thom. Sermo de Nat. B. Virg. (mitgetheilt von Uccelli in „I Gigli a Maria" l. c. pg. 133). Sola autem benedicta est inter mulieres, cujus virginitati additur foecunditas, foecunditati in conceptu sanctitas, et sanctitati in partu jucunditas. Patet ergo in his Virginis excellentia. Opusc. 53 (al. 60): de humanitate Christi. a. 1. (E. P. vol. 17. pg. 188). Die Kirche ehrte dieses Geheimniß zu allen Zeiten, indem sie Maria begrüßt

liches Kind nicht auf dem gewöhnlichen Wege der verderbten Natur empfangen, so hat sie es auch nicht unter dem Fluche der Sünde geboren: ihr Gebären war frei von jenen Schmerzen und Wehen, welche seit der ersten Sünde das Loos des Weibes sind (Gen. 3, 16) — im beseligenden Wonnegefühle brachte die jungfräuliche Mutter den Gottmenschen zur Welt[1]. Dem Gebote der Reinigung hat sie sich unterzogen (Luc. 2, 22 f.), aber nicht, weil das natürliche Gesetz der Geburt auch für sie gegolten, sondern um ihrem göttlichen Sohne gleichförmig zu werden, der, ein erhabenes Beispiel der Demuth und des Gehorsams für die Menschen, die Lasten des Gesetzes getragen, ohne denselben unterworfen zu sein[2].

2. Maria ist Jungfrau geblieben auch nach der Geburt ihres göttlichen Sohnes[3].

Diese Thatsache ward geläugnet von Helvidius, welcher behauptete, die Gottesmutter habe nach der Geburt Christi die Ehe mit Joseph vollzogen und ihm mehrere Kinder geboren[4]. Der hl. Thomas weist diesen Irrthum mit aller Entschiedenheit und Entrüstung als eine unerträgliche Lästerung zurück, die ebenso gegen die heilige Schrift und den fortwährenden Glauben der Kirche, wie gegen jedes christliche Gefühl verstößt[5].

Die heiligen Väter finden ein ausdrucksvolles Bild dieser nie verletzten

---

als: „virgo virginum," „mater inviolata et intemerata," und in der Praef. Miss. de B. M. Virg. von ihr singt: Quae et Unigenitum tuum S. Spiritus obumbratione concepit et *virginitatis gloria permanente* lumen aeternum mundo effudit, J. Chr. D. N.

[1] Dolor parientis causatur ex apertione meatuum, per quos proles egreditur. Dictum est autem supra, quod Christus est egressus ex clauso utero matris: et sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit. Et propter hoc *in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio; sed fuit ibi maxima jucunditas* ex hoc, quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isa. 35: *Germinans germinabit, sicut lilium, et exultabit laetabunda et laudans.* III. qu. 35. a. 6. c. et 1m. — Quaecunque enim mulier concipit, necesse est quod aerumnas patiatur et cum dolore pariat, praeter B. Virginem, quae *sine corruptione concepit et sine dolore peperit,* quia ejus conceptio non fuit secundum legem naturae a primis parentibus derivata. 2. II. qu. 164. a. 2. 3m. Cfr. S. Bernardus: Hom. 3. super *Missus est* et serm. 4. in *vig. Nativ.*

[2] Sicut plenitudo gratiae a Christo derivatur in matrem: ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur. *Humilibus enim Deus dat gratiam,* ut dicitur Jacobi 4. Et ideo sicut Christus, licet non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem et alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis et obedientiae exemplum, et ut approbaret legem, et ut calumniae occasionem Judaeis tolleret; *propter easdem rationes voluit et matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.* III. qu. 37. a. 4. c. et 1m.

[3] Simpliciter est asserendum, quod Mater Dei sicut virgo concepit et virgo peperit, *ita etiam et virgo post partum in sempiternum permansit.* III. qu. 28. a. 3. c. in f.

[4] Virginitati ejus post partum Helvidius quidam idiota et sacerdos (?) ausus est derogare, quod loquacitatem facundiam aestimans, accepta materia disputandi, a blasphemiis matris Dei incepit, dicens eam post partum a Joseph cognitam. IV. dist. 30. qu. 2. a. 3. in sol. (nach Hieronymus Libr. adv. Helvidium).

[5] *Absque omni dubio detestandus est* error Helvidii, qui dicere praesumpsit, Matrem Christi post partum a Joseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse. III. qu. 28. a. 3. c. Abominandus error est Helvidii, qui etiamsi asserat Christum ex virgine conceptum et natum, dixit tamen eam postmodum ex Joseph alios filios genuisse. Comp. theol. cp. 225. Cfr. Exp. in Epist. ad Gal. cp. 1. lect. 5. circa fin.

Jungfräulichkeit in jenem verschlossenen Thore des Heiligthums, von dem der Herr bei dem Propheten spricht (Ezech. 44, 2): Porta haec clausa erit: non aperietur et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam eritque clausa principi[1], und Spuren derselben in den Worten der Jungfrau bei Luc. 1, 34: quoniam virum non cognosco, in welchen die Mehrzahl derselben ein ausdrückliches Gelübde ewiger Keuschheit erblickt[2]; in der pietätsvollen Uebergabe der Jungfrau-Mutter von Seite des sterbenden Sohnes an den jungfräulichen Jünger (Joh. 19, 26 f.)[3] u. s. w. Aber auch ohne diese positiven Anhaltspunkte muß die Läugnung der immerwährenden Jungfrauschaft Maria's von vorneherein als frevelhaft und abgeschmackt erscheinen ob der vielen und großen, jeden gläubigen Sinn auf's tiefste verletzenden Ungeheuerlichkeiten, die sie im Gefolge hat; denn sie ist vor Allem

1. eine Herabwürdigung Christi: Der Eingeborne des Vaters seiner Gottheit nach und darum sein vollkommenster Sohn mußte auch seiner Menschheit nach der Eingeborne der Mutter sein, ihre vollkommenste Frucht;

2. eine Schmach gegen den heiligen Geist: Der Schooß der Jungfrau, der durch das Wirken des göttlichen Geistes geheiligt worden, durfte fürderhin nicht entweiht werden durch das Wirken eines Mannes in fleischlicher Zeugung. Oder welches christliche Gemüth könnte auch nur den Gedanken ertragen, daß jener heiligste Schooß, der den Sohn Gottes empfangen und geboren, nachgerade einen sterblichen Menschen hervorgebracht? Nein: wie in dem Grabe, in dem sie den Leichnam des Herrn beigesetzt, weder vor noch nach ihm ein anderer Leib gelegen, so hat auch der Schooß Maria's keinen anderen Menschen beherbergt als den Gottmenschen Jesus[4];

3. eine Verunglimpfung der Würde und Heiligkeit der Gottesmutter: Das erhabenste aller Geschöpfe würde als das undankbarste erscheinen, wenn sie, nicht zufrieden mit einem solchen Sohne, die Perle der Jungfräulichkeit, die Gott durch ein Wunder in ihr gewahrt hatte, freiwillig in geschlechtlichem Verkehre dahin gegeben hätte. Wäre es auch nur denkbar, daß jenes hochbegnadigte Wesen, das Gott mit solcher Sorgfalt zur würdigen Wohnstätte seines Sohnes ausgeschmückt und der heilige Geist zu seinem Heiligthume gemacht; das er vor der Erbsünde und jeder Thatsünde bewahrt

---

[1] Der heilige Lehrer verweist hiefür auf folgende Stelle Augustins: Quod exponens Augustinus in quodam sermone dicit: Quid est porta in domo Domini clausa, nisi quod Maria semper erit intacta? Et quid est: „homo non transibit per eam," nisi quod Joseph non cognoscet eam? Et quid est: „Dominus solus intrat et egreditur per eam," nisi quod Spiritus Sanctus impraegnabit eam, et Angelorum Dominus nascetur per eam? Et quid est: „clausa erit in aeternum," nisi quod Maria Virgo est ante partum, et Virgo in partu, et Virgo post partum? III. qu. 28. a. 3. in cont.

[2] III. qu. 28. a. 4. in cont., wiederum mit Berufung auf Augustin.

[3] Dominus in cruce pendens *Virginem matrem virgini discipulo* custodiendam dimisit. Exp. in Joan. cp. 2. lect. 2. (l. c. p. 335).

[4] Abhorret fides catholica, quod sanctificatus ille virgineus uterus, qui Deum protulit et hominem, protulisset postmodum alium hominem mortalem. . . Sicut in sepulchro ubi positum fuerat corpus Domini nec ante nec postea jacuit corpus; sic uterus Mariae nec ante nec postea quidquam mortale concepit. Exp. in Joan. cp. 7. lect. 1. (vol. 10. pg. 426).

und vor jedem Hauche sinnlicher Lust, daß diese heilige Mutter und reine Jungfrau jemals irdischer Liebe sich hätte hingeben können![1]

4. eine Entehrung Josephs, des Gemahls der Jungfrau, der es gewagt haben sollte, diejenige zu verletzen, die ihm der Engel als die Braut des heiligen Geistes und die Mutter seines Gottes und Erlösers bezeichnet hatte. Macht nicht vielmehr seine Stellung zur jungfräulichen Mutter und ihrem göttlichen Kinde, die beide seiner besonderen Obhut von Gott anvertraut worden, höchst glaublich, daß er selbst rein und jungfräulich geblieben?[2]

Aber, entgegnet hier die Häresie, der Evangelist berichtet ja ausdrücklich von Maria und Joseph: „Ehe sie zusammenkamen, fand sich's, daß sie empfangen hatte" (Matth. 1, 18) — also sind sie zusammengekommen; und wiederum: „er erkannte sie nicht, bis sie ihren erstgebornen Sohn gebar" (ebd. 1, 25) — also erkannte er sie, nachdem sie geboren hatte. Und Jesus heißt ihr „Erstgeborner" (ebd. u. a. a. O.): also hatte er nachgeborne Brüder; und in der That werden solche oftmals erwähnt und sogar namentlich aufgeführt (ebd. 13, 55 ff.)[3].

Nur jüdische und häretische Fleischlichkeit konnte die angezogenen Stellen in frevelhafter Weise mißverstehen; in der Kirche vermochten sie niemals, auch nur einen Augenblick die Ueberzeugung von der beständigen Jungfrauschaft der Gottesmutter zu erschüttern.

Nach dem Sprachgebrauche der heiligen Schrift (vgl. II. Kön. 6, 23; Ps. 109, 2; Matth. 18, 20), wie nach der Grammatik bedeutet die Zeitbestimmung „bevor" oder „bis" nicht immer und nothwendig, daß das, was vor einem bestimmten Zeitpunkte nicht geschehen, nach demselben erfolgt sei, sondern einfach nur, daß es eben vorher nicht stattgefunden, ohne über den terminus ad quem hinaus etwas ausdrücklich zu bestimmen, weil es entweder nicht zur Sache gehört oder sich a fortiori von selbst versteht[4].

---

[1] Postquam facta est sacrarium Spiritus Sancti et habitaculum Filii Dei, nefas est credere non solum aliquem motum peccati in ea fuisse, sed nec etiam carnalis concupiscentiae delectationem eam fuisse expertam. Comp. theol. cp. 225.

[2] Hoc enim *primo* derogat Christi perfectioni: qui sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris, tanquam perfectus per omnia filius ejus; ita decuit, ut esset unigenitus matris, tanquam perfectissimum germen ejus. *Secundo* hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit. Unde non decebat, quod de caetero violaretur per commixtionem virilem. *Tertio* derogat dignitati et sanctitati Matris Dei, quae ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, et si virginitatem, quae in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. *Quarto* etiam ipsi Joseph esset ad maximam praesumptionem imputandum. si eam, quam revelante Angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. III. qu. 28. a. 3. in c. — Cum ergo Joseph fuerit specialis custos Virginis et etiam Salvatoris in pueritia, credibile est eum virginem fuisse. Exp. in Joan. cp. 2. lect. 2. (l. c. pg. 335).

[3] Et quia fit mentio de fratribus: ideo est occasio haeresis, quod cum virgo genuisset Jesum, Joseph cognovit Mariam, et genuit inde filios; quod haereticum est, quia post partum virgo inviolata permansit. In Matth. cp. 12. (ed. c. vol. 10. pg. 122). — In Joan. cp. 2. lect. 2. l. c. pg. 335.

[4] III. qu. 28. a. 3. 1m. IV. dist. 30. qu. 2. a. 3. 1m. — Der hl. Thomas (III. qu. 29. a. 2. 3m.) versteht nämlich, wie Hieronymus, Chrysostomus u. A., die Worte

In den beiden eingeworfenen Stellen hat der Evangelist nur das Eine im Auge: das Unglaubliche — die wunderbare Geburt Christi aus einer unversehrten Jungfrau durch Ausschluß der Mitwirkung des Mannes nachdruckvollst hervorzuheben; das Selbstverständliche, daß diejenige, welche als Jungfrau gebar, auch nach der Geburt ihres göttlichen Sohnes Jungfrau geblieben, fand er nicht nothwendig besonders zu erwähnen[1]. — Aehnliches gilt von der mehrfach gebrauchten Bezeichnung Christi als des „Erstgebornen" (Matth. 1, 32; Luc. 2, 7): sie drückt nach biblischem Gebrauche keineswegs aus, daß ihm Nachgeborene gefolgt seien, sondern lediglich, daß ihm kein Anderer vorherging, daß er überhaupt der erste Sohn der Mutter sei, mit all' den Ehren, Rechten und Pflichten, welche nach levitischem Bundesrechte der männlichen Erstgeburt zukommen. Der Evangelist nennt demnach Christus den Erstgebornen Maria's, um die jungfräuliche Mutter, die nie zuvor einen Sohn gehabt, gerade recht zu betonen[2].

Wenn die neutestamentlichen Bücher öfters von „Brüdern Jesu" reden, so ist hiebei nicht an leibliche Geschwister des Herrn, an Söhne Maria's zu denken: es waren seine Verwandten oder Vettern von mütterlicher oder auch väterlicher Seite. Die Benennung beweist nichts; denn „frater" bezeichnet nach biblischem Gebrauche (vgl. Gen. 13, 8 u. a. St.)

„antequam convenirent — πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς" — von dem ehelichen Umgange, während Andere in dem convenire den förmlichen Uebergang der durch die Verlobung bereits angetrauten Braut in das Haus, die Gewalt und Obhut des Mannes bei der den ganzen Verehelichungsakt abschließenden Vermählungsfeier erblicken. Er zieht erstere Erklärung vor („primum tamen magis consonat Evangelio." l. c.), ohne jedoch letztere geradezu zu verwerfen (in Matth. cp. 1. l. c. pg. 14; vgl. über diese Frage Patrizi: De Evangeliis lib. 3. diss. 15. n. 8, und dessen bereits oben angez. Abhandlung: De prima angeli ad Josephum Mariae sponsum legatione. n. 19 sqq. pg. 14. u. n. 36. pg. 27 sq.; sowie Oswald: Die Erlösung. I. S. 305 ff.).

[1] *Usque* vel *donec* in Scripturis *dupliciter* potest intelligi. *Quandoque* enim designat certum tempus, secundum illud Gal. 3: „propter transgressionem lex posita est, donec veniret semen, cui promiserat." *Quandoque* vero signat infinitum tempus, secundum illud Psalm. 122: „oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri," ex quo non est intelligendum, quod post impetratam misericordiam oculi avertantur a Deo. Et secundum hunc modum loquendi significantur ea, de quibus posset dubitari, si scripta non fuissent: cetera vero nostrae intelligentiae derelinquuntur. Et secundum hoc Evangelista dicit, Matrem Dei non esse cognitam a viro usque ad partum, ut multo magis intelligamus cognitam non fuisse post partum. III. qu. 28. a. 3. 3m. — Evangelistae ex eo quod minus est credibile, dimiserunt intelligendum hoc quod magis credibile est. Minus autem credibile est, quod virgo concipiat (quod Evangelistae dixerunt), quam quod post partum virgo conservetur; et ideo non curaverunt hoc dicere. IV. dist. 30. qu. 2. a. 3. 3m. — Dubium esse poterat, an ante partum Filii Dei Joseph Mariam cognoverit: unde hoc Evangelista removere curavit, quasi indubitabile relinquens, quia post partum non fuit cognita. Comp. th. cp. 225. — In Matth. l. c. pg. 19. Cfr. Patrizi l. c. n. 26 sq. pg. 19 sq.

[2] Primogenitus dicitur ante quem nullus, quamvis post ipsum non sit alius: alias unigeniti jus primogeniturae non haberent, nec debuissent Deo offerri in lege: quod falsum est. IV. dist. 30. qu. 2. a. 3. 2m. III. qu. 38. a. 3. 4m. In Matth. l. c. pg. 14.

häufig nur einen nahen Verwandten[1]. Sie sind nicht leibliche Brüder Jesu; denn niemals werden sie als Söhne Maria's, und diese nie als ihre Mutter bezeichnet: die einzige Benennung, die das Evangelium der seligsten Jungfrau beständig giebt, ist der Ehrenname „Mutter Jesu" — ein Beweis, daß nur Er und kein anderer ihr als Sohn angehört (daher auch bei Marc. 6, 3. mit Nachdruck der Sohn — ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας)[2]. Sie sind nicht Söhne Maria's; denn gewiß hätte dann Jesus, sterbend am Kreuze, die Sorge für seine Mutter nicht dem Johannes übertragen, sondern seinen überlebenden Brüdern überlassen, denen sie als natürliche Sohnespflicht am nächsten zustand[3].

Als Brüder Jesu des Herrn aber werden genannt: Jakobus, Joses (Vulg. Joseph), Judas und Simon (Matth. 13, 55; Marc. 6, 3). Sind diese nicht Söhne der Mutter Jesu, wessen Söhne sind sie, und in welchem Verwandtschaftsverhältnisse stehen sie zu ihr und ihrem einzigen Sohne, daß sie geradezu als „Brüder Jesu" bezeichnet werden können?

Die exegetische Tradition berichtet hier vorzüglich von zwei Aufstellungen:

a) die „Brüder Jesu" sind leibliche Kinder Josephs aus einer früheren Ehe. Diese auf dem schwankenden Boden der Apokryphen erwachsene, insbesondere von griechischen Vätern gehegte Meinung[4] kam in der Kirche nicht zur Geltung, die vielmehr stets an dem Glauben festhielt, daß wie Maria, so auch der hl. Joseph immer die Reinheit bewahrt habe. Denn wenn der Herr sterbend noch seine jungfräuliche Mutter dem jungfräulichen Schüler in Obhut gegeben, wie hätte er dulden können, daß ihr Bräutigam und Beschützer nicht ebenso wie sie jungfräulich gewesen und geblieben?[5]

---

[1] Elvidius intellexit, istos esse filios Mariae. Sed hoc falsum est, sed fuerunt consobrini ejus. Vel dicuntur fratres, quia de cognatione Joseph, qui putabatur esse pater Jesu. Gen. 13, 8: „Non sit contentio inter me et te: fratres enim sumus." dixit Abraham ad Lot; cum tamen Lot esset filius fratris. In Matth. cp. 13. (l. c. pg. 137. col. 1.); ib. cp. 12. (pg. 122). In Joan. cp. 2. lect. 2. (pg. 335); cp. 7. lect. 1. (pg. 426).

[2] (Mater Domini) in evangelio non consuevit nominari nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quod sit mater Jesu. III. qu. 28. a. 3. 6m.

[3] Ein von den heiligen Vätern häufig gebrauchter Beweisgrund: Qui si Mariae filii fuissent . . ., nunquam in tempore passionis Joanni apostolo transcripta esset in matrem. Hilarius in Matth. cp. 1. n. 4. Si Maria liberos habuisset aut superstes vir ejus fuisset, cur illam Joanni, Joannem illi commendaret? . . Nimirum Joanni propter virginitatem hoc tribuit. Epiphanius haer. 78. n. 10. Istud postremo Domini testamentum liquido demonstrat, qui quo tempore in cruce erat ac vivifica morte fungebatur, Joanni virgini genitricem Dei commendavit atque amborum virginitates copulavit. Isidorus Pelus. l. 1. cp. 18. Ebenso Ambrosius de inst. virg. cp. 7. Chrysostomus hom. 5. in Matth. n. 3. u. A.

[4] Cfr. Suarez in III. qu. 28. a. 3. disp. 5. sect. 4. n. 3.

[5] Fuit etiam opinio, quod isti essent filii Joseph de alia uxore. Sed hoc nihil est: quia credimus quod sicut mater Jesu fuit virgo, sic Joseph; quia virgini virginem commendavit, et sicut in fine, sic etiam et in principio. In Matth. cp. 13. l. c. pg. 122). — Alii vero dicunt, quod Joseph ante Beatam Virginem habuit aliam uxorem, de qua habuit filium Jacobum, et alios: qua mortua accepit in uxorem Beatam Virginem, de qua natus est Christus; non tamen cognita a Joseph, sed per Spiritum sanctum, ut in Evangelio dicitur. Quia ergo ex patre nominantur cognationes, et Joseph putabatur pater Christi, ideo iste Jacobus, licet non fuit filius Virginis, tamen vocabatur frater Domini. Sed hoc est falsum: quia si Dominus

b) Die „Brüder Jesu" sind Söhne des Alphäus oder Klopas (Vulg. Cleophas) und einer „andern Maria", welche von den Synoptikern Matthäus (27, 56) und Marcus (15, 40) als „Mutter des Jakobus des Jüngeren und Joses (Josephs)", und von Johannes (19, 25) als die „Maria des Klopas" und die „Schwester der Mutter des Herrn" bezeichnet wird. Was bedeutet diese Bezeichnung: Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ — Maria Cleophae? Grammatisch kann sowohl die Tochter als die Frau des Klopas oder Cleophas bezeichnet sein. Beide Beziehungen läßt der hl. Thomas zu. Nach der bis in's sechszehnte Jahrhundert festgehaltenen, erst von der neueren Exegese aufgegebenen Tradition einer dreimaligen Vermählung der hl. Anna [1], war diese „andere Maria" die Tochter Anna's aus ihrer zweiten Ehe mit Klopas, also die leibliche Halbschwester der heiligen Jungfrau, der Tochter Anna's aus erster Ehe mit Joachim. Nach einer andern Annahme aber war Klopas der Mann der „andern Maria" und Josephs Verwandter (Bruder) [2]. Nun wird Jacobus, der Sohn der „Maria Cleophae", der vorzugsweise als „Bruder des Herrn" erscheint (Gal. 1, 19), im Apostelverzeichnisse auch als „der Sohn des Alphäus" (ὁ τοῦ Ἀλφαίου — Jacobus Alphaei) aufgeführt. Sind Cleophas (Κλωπᾶς) und Alphäus verschiedene Personen oder verschiedene Namen einer und derselben Person? Der englische Lehrer neigt der Ansicht zu, daß Alphäus und Cleophas zwei verschiedene Gatten der Maria bezeichnen, ohne jedoch die vom hl. Hieronymus aufgestellte Hypothese eines Doppelnamens auszuschließen, welche dem Ergebnisse der neueren Exegese nahekommt, wonach Κλωπᾶς und Ἀλφαῖος nur die verschiedene Aussprache ein und desselben chaldäischen Namens sind. Wie dem auch sei, sicher steht fest: die sogen. „Brüder Jesu" sind Geschwisterkinder des Herrn, ganz gewiß von mütterlicher Seite, und wenn Kleophas, Maria's Mann, ein Bruder des hl. Joseph, des Mannes der hl. Jungfrau war [3], wenigstens dem Scheine nach auch von väterlicher Seite [4]. Damit aber zertheilt sich die Nebelwolke, womit die Häresie die Reinheit der Mutter des Herrn zu ver-

---

matrem virginem noluit nisi virgini commendare custodiendam, quomodo sustinuisset sponsum ejus virginem non fuisse, et sic perstitisse? Exp. in ep. ad Gal. cp. 1. lect. 5. (ed. c. vol. 13. pg. 390. col. 1.). Cfr. in Joan. cp. 2. lect. 2. (ed. c. pg. 335); IV. dist. 30. qu. 2. a. 3. 4m.

[1] Suarez l. c. n. 12 et 13.

[2] In Matth. cp. 27. (l. c. pg. 271). — In Joan. cp. 19. lect. 4. n. 8. (l. c. pg. 620); Exp. in Gal. 1. lect. 5. Neuestens haben diese auf die älteste kirchliche Tradition sich stützende und im ganzen Mittelalter herrschende Meinung vertheidigt: Patrizi: De Evangeliis lib. 3. diss. 9. n. 13; Windischmann: Erklärung des Briefes an die Galater (Mainz 1843) S. 31—38; Rampf: Der Brief Judä (Sulzbach 1854) S. 3—30. u. A.

[3] Nach der glaubwürdigen Angabe des ältesten Kirchenhistorikers Hegesippus bei Eusebius hist. eccl. III. 11. Der hl. Thomas bezeichnet den Apostel Jakobus allgemein „als zur Verwandtschaft des hl. Joseph gehörig" und findet hierin u. A. einen Grund, weßhalb er in besonderer Weise der „Bruder des Herrn" genannt wird: Dicitur autem frater Domini iste Jacobus specialiter inter alios suos consobrinos . . . quia Alphaeus pater ejus fuit de *cognatione Joseph*. Et ideo, quia Judaei cognationis lineam texere solent a maribus, et Christus putabatur filius Joseph, ut dicitur Luc. 3, ideo specialiter dictus est frater Domini, et non alii, qui solum ex matre conjuncti erant ei. Accipitur autem hic frater cognatione. In Gal. cp. 1. (ed. c. pg. 390. col. 1. et 2).

[4] Comp. theol. cp. 225.

dunkeln suchte und erglänzt ihre beständige Jungfräulichkeit zugleich in dem doppelten Lichte der Wissenschaft und des Glaubens.

Aber die Mutter des Herrn war nicht bloß Jungfrau und immer Jungfrau, sondern auch eine gottgeweihte Jungfrau: sie hatte ihre Jungfräulichkeit durch das Gelübde der Keuschheit für immer Gott zum Opfer gebracht. Diese Weihe erhebt die Tugend ihrer Reinheit auf die höchste Stufe und verleiht der Perle ihrer Jungfräulichkeit ihren vollen Werth. Die Wirklichkeit dieses Gelöbnisses steht dem englischen Lehrer zweifellos fest[1]; die Gründe dafür aber findet er in der Idee der Mutter Gottes und in den eigenen Worten der Jungfrau bei Luc. 1, 34.

In der Gottesmutter mußte jede Vollkommenheit in vollendetem Grade zur Erscheinung kommen: Maria war Jungfrau — sie mußte es auf die vollkommenste Weise sein. Die Jungfräulichkeit aber gewinnt ihre Vollendung durch die freiwillige Hingabe an Gott im Gelübde immerwährender Keuschheit; folglich mußte Maria ihrer erhabenen Bestimmung gemäß eine gottverlobte Jungfrau sein[2]. Und sie war es in Wirklichkeit; denn nur unter der Voraussetzung eines besonderen Keuschheitsgelübdes ist ihre Frage an den Engel, der ihr die Empfängniß und Geburt eines Sohnes verkündete, verständlich: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?" Diese Worte bekunden nicht bloß, daß die Jungfrau den entschiedenen Willen hatte, keinen Mann zu erkennen, sondern daß ihr Wille bereits so gebunden war, daß sie einen solchen nicht mehr erkennen durfte. Denn hätte sie auch bis dahin keinen Mann erkannt oder selbst den Vorsatz gehabt, keinen Mann zu erkennen, so würde dennoch die besorgliche Frage (zumal im Munde der bereits Verlobten): „Wie soll das geschehen?" ganz unstatthaft und unbegreiflich sein. Daher kann der Sinn der Worte: „Ich erkenne keinen Mann," nur dieser sein: es steht nicht mehr in der Macht meiner Freiheit, einen Mann zu erkennen, also auf dem gewöhnlichen Wege Mutter zu werden, der die Jungfrauschaft aufhebt; denn ich habe die Bewahrung derselben für immer Gott gelobt. Die heilige Jungfrau hegte sonach keinen Zweifel an die Glaubwürdigkeit des himmlischen Boten, noch an den Inhalt seiner erhabenen Botschaft, aber sie verlangt die Weise zu wissen, wie sich derselbe mit ihrer Gesinnung, ihrem Entschlusse, ihrem Gelübde ewiger jungfräulicher Reinheit vereinbaren lasse[3]. Der heilige Lehrer beruft sich für diese Erklärung auf den hl. Augustin, der bestimmt

---

[1] III. qu. 28. a. 4; IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. — Itaque inter catholicos concertatio non est, quin B. Maria virginitatem voverit . . . Tota ergo controversia est, quando emiserit hoc votum. Suarez in III. qu. 28. a. 4. disp. 6. sect. 2. n. 1.

[2] In matre Christi debebat omnis esse perfectio. Sed votum virginitatis est de maximis perfectionibus. Ergo non debuit ei deesse. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. in contr. Perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur. Virginitas autem in Matre Dei praecipue debuit pollere, ut ex supra dictis rationibus patet. Et ideo *conveniens fuit, ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata.* III. qu. 28. a. 4. c.

[3] Quia plenitudinem habuit humoris gratiae, ideo non contenta fuit servare virginitatem modo consueto scil. per continentiam conjugalem, sed ultra communem usum in proposito habuit firmissime in perpetuo servare virginitatem. Unde dixit: „Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?" i. e. non cognoscere propono. Sermo de Nat. B. Virg. (in „I Gigli a Maria" l. c. pg. 131 sg.). Cfr. Suarez: l. c. n. 5.

sich ausspricht, daß die Worte der heiligen Jungfrau ein Gelübde voraussetzen: „Annuntianti Angelo Maria respondit: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? quod profecto non diceret, nisi prius se Virginem Deo vovisset.“ (De s. virg. cp. 4.)[1]

Aber wie stimmt ein solches Gelübde zu der Anschauung des Volkes Gottes, das den Segen der Ehe über Alles hochhielt, weil es auf diesem Wege den verheißenen Messias erwartete? wie zu dem Berufe des israelitischen Weibes, das zu seiner Hervorbringung mitwirken sollte, dessen höchste Ehre daher in der Mutterschaft, dessen größte Schmach in der Ehelosigkeit und Unfruchtbarkeit bestand? Und vor Allem wie konnte sich zu solchem Gelöbnisse eine Jungfrau entschließen aus dem Stamme Juda, eine Tochter aus der Familie Davids, aus deren Wurzel zunächst die verheißene Segensblume hervorblühen sollte — et egredietur virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet (Is. 11, 1), und zu einer Zeit, da die Erfüllung der Verheißung, der erwartete Erlöser so nahe war?

Mochte auch in der Zeit der Erwartung der eheliche Stand dem jungfräulichen vorgezogen werden, so steht doch der letztere an sich viel höher und bezeichnet die gottgeweihte Jungfrauschaft den Gipfel der Vollkommenheit. Daher hat die seligste Jungfrau, die alle Tugenden in ihrer Vollendung in sich vereinigte, zwar die jungfräuliche Enthaltsamkeit gelobt, aber nicht einfachhin, sondern unter der höchst ehrbaren Bedingung: „soferne es Gott wohlgefällig oder in seinem heiligen Willen nicht anders verfügt wäre.“ Diesen Zusatz machte Maria nicht, weil sie schwankte, ob sie Jungfrau bleiben wolle, sondern ob sie es bleiben dürfe; nicht also ein Zeichen der Schwäche ist derselbe, sondern ein Beweis des demüthigen Gehorsams, der sich auch im Wollen des Besten der göttlichen Fügung unterwirft und eben dadurch den Werth des Gelöbnisses erhöht[2].

Diese Form des Gelöbnisses entspricht vollkommen der Stellung Maria's in der göttlichen Heilsordnung. Die seligste Jungfrau steht auf den Grenzmarken des alten und neuen Bundes, wie die Morgenröthe auf dem Ueber-

[1] III. qu. 28. a. 4. in cont. Aehnlich sprechen sich aus Ambrosius (in Luc. l. 2.), Sophronius, Johannes Geometra, Jakobus monachus (Ss. in Deip. annunt., sämmtlich bei Ballerini: Sylloge mon. II. pg. 88 sqq. pg. 165, pg. 261 sqq.), Anselm (hom. in Luc. 10.), Beda (in Luc. c. 1.); am bestimmtesten der hl. Bernhard (hom. 4. super *Missus est* n. 3): Non dubitat (B. Virgo) de *facto*, sed *modum* requirit et ordinem. Nec enim quaerit *an* fiet istud, sed *quomodo*. Quasi dicat: Cum sciat Dominus meus, testis conscientiae meae, *votum esse ancillae suae non cognoscere virum*, qua lege, quo ordine placebit ei, ut fiat istud? etc.

[2] In Beata Virgine debuit apparere omne illud quod perfectionis fuit. Virginitas autem, quamvis in se optima, tamen pro tempore illo ei matrimonium praeferebatur propter exspectationem benedicti seminis per viam generationis venturi; et ideo Beata Virgo vovit virginitatem tanquam optimum et sibi acceptissimum; non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima, hac scilicet, nisi Deus aliter ordinaret: nec istam conditionem apposuit, ut dubitaret an vellet virgo permanere, sed an deberet. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. sol. 1; ib. a. 3. 6^{m}. — B. Virgo angebatur inter duo. Ex una enim parte angebatur propter maledictum legis, cui subjacebat sterilis; ex alia parte angebatur propter propositum servandae castitatis: et ideo virginitatem proposuit, nisi Dominus aliter ordinaret: unde divinae dispositioni se commisit. In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 12).

gange der Nacht in den Tag. Wie Eva die Nacht darstellt, die mit der ersten Sünde über die Menschheit sich lagerte, so bezeichnet Maria den Anbruch des Tages, den Aufgang der Sonne der Gerechtigkeit, die in ihr zuerst erschienen[1]. Ihr Gelöbniß gehört seinem Inhalte nach dem neuen Bunde an, insofern sie Jungfräulichkeit gelobte, die der alte nicht kannte; seiner Form nach aber dem alten, insofern sie eine Bedingung setzte, die dem Geiste jener Zeit entspricht[2]. Als Gottesmutter mußte Maria eine Höhe sittlicher Vollkommenheit und Tugend erreichen, welche den Standpunkt des alten Bundes, der die Jungfräulichkeit nicht fassen konnte, weit überragt. Mit ihr begannen die Tugendideale der evangelischen Vollkommenheit sich zu verwirklichen. Wie nämlich die Fülle der Gnade vollkommen nur in Christus erschienen, aber doch ein Anfang derselben in seiner Mutter vorausgegangen, so war die Beobachtung der evangelischen Räthe, die auf der Gnade beruht, vollkommen zwar nur in Christus, hat aber dennoch bereits begonnen in seiner jungfräulichen Mutter[3]. So forderte denn auch ihre enge Verbindung mit Christus, dem Musterbilde vollkommensten Lebens, daß in ihr die Idee vollkommener Jungfräulichkeit zuerst zur Erscheinung kam. Mögen Andere vor ihr die Keuschheit bewahrt haben, durch ein Gelübde ihre Jungfräulichkeit Gott geweiht hat sie zuerst. Die Jungfrau, aus deren reinem Schooße die Lilie der Lilien entsprossen, hat zuerst die Saat jener englischen Tugend ausgesäet[4]; sie hat zuerst in der Welt die Fahne der Jungfräulichkeit erhoben[5], sie ist die Wurzel, von der aus die jungfräulichen Zweige in der Kirche sich ausbreiten[6], sie führt daher auch mit Recht als „Königin der Jungfrauen" den Reigen der heiligen Jungfrauen, die dem Lamme folgen, wohin Es geht[7].

Die seligste Jungfrau war also Gott verlobt — sie war aber auch nach Sitte und Gesetz des A. B. menschlich verlobt und ehelich vermählt. Vor

---

[1] In Ps. 18. (E. P. vol. 14. pg. 207). — 1. II. qu. 103. a. 3. 4m.

[2] Beata Virgo fuit confinium veteris et novae legis, sicut aurora diei et noctis; et ideo votum ejus sapuit novam legem, in quantum virginitatem vovit, et veterem, in quantum conditionem apposuit. Ibid. 1m.

[3] Sicut gratiae plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio praecessit in matre: ita etiam observatio consiliorum, quae per gratiam Dei fit, perfecte quidem incepit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus. III. qu. 28. a. 4. 2m. — Perfectio consiliorum quantum ad consummationem incipere debuit a Christo; sed quantum ad aliquam inchoationem convenienter a matre ejus incepit. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. 2m.

[4] Quia ipse (sc. Christus) est lilium Cant. 2: „Ego flos campi et lilium convallium." Is. 35. in f. (l. c. pg. 520). — Haec est enim flos campi, de qua ortum est pretiosum lilium convallium. S. Ang. serm. 2. de annunt.

[5] Ipsa (sc. Virgo Maria) castitatem elegit edocta a Deo, non inducta humano exemplo vel scriptura aliqua vel exteriori verbo. De erud. princ. lib. 5. cp. 50. — Egregia Maria, quae signum sacrae virginitatis extulit et intemeratae virginitatis pium Christo vexillum levavit. S. Ambrosius: De inst. Virg. cp. 5. Cfr. S. Bernard.: Hom. III. super *Missus* est. n. 7; Suarez in III. qu. 28. a. 4. disp. 6. sect. 3.

[6] Ipsae (virgines) velut ex illa radice ceu virginei pendent rami. Athan. Fragm. in Luc. 1, 46.

[7] „*Adducentur regi virgines post eam*" i. e. post B. Virginem, quia ad Christum ejus virgines adducentur ad servandam castitatem et ad exercitium aliarum virtutum. Et hae sunt proximae ejus scil. B. Virginis, et hae afferentur. In Ps. 44. (l. c. p. 325).

ihrer Verlobung mit Joseph hat sie das Gelübde ihrer Jungfräulichkeit dem göttlichen Willen anheimgestellt; nach derselben und nachdem ihr die Gottgefälligkeit ihres Entschlusses kund geworden, hat sie zugleich mit ihrem jungfräulichen Bräutigame das unbedingte Gelöbniß ehelicher Enthaltsamkeit abgelegt, bevor noch der Engel ihr die göttliche Mutterschaft verkündet[1]. Daher die entschiedene Entgegnung auf seinen Gruß: „Virum non cognosco — ich erkenne keinen Mann" (Luc. 1, 34), welche klar das Verhältniß ausdrückt, in das die Jungfrau durch ihre Verlobung zu ihrem keuschen Bräutigame getreten ist. Die bestimmte Aeußerung der Braut, Jungfrau bleiben zu wollen, setzt nothwendig das volle Einverständniß des Bräutigams voraus.

Aber Keuschheitsgelübde und Ehe: wie vertragen sich beide? Oder war etwa die Ehe Maria's mit Joseph eine bloße Scheinehe, keine wahre?[2] Auf Grund der heiligen Schrift und Väter lehrt der hl. Thomas entschieden: Die Ehe zwischen Maria und Joseph war, wenn auch eine enthaltsame, dennoch eine wahre und vollkommene. Die heiligen Evangelien nennen Joseph den Mann Maria's, und diese die Gattin Josephs, und zeigen beide in solch' engem unzertrennlichen Lebensverkehre, daß sie in der öffentlichen Meinung als die natürlichen Eltern Jesu galten[3]. Die kirchliche Ueberlieferung aber hat nach dem Zeugnisse eines Hieronymus, Ambrosius, Augustin, Chrysostomus u. A. stets an der Wahrheit dieser jungfräulichen Ehe festgehalten[4]. Wahr und vollkommen war sie in Hinsicht auf das Wesen der Ehe — die freie gegenseitige Zustimmung zu ungetheilter Lebensgemeinschaft; wahr und vollkommen auch in Bezug auf deren Zweck, insofern derselbe auf Ernährung und Erziehung, nicht aber auf Erzeugung der Kinder gerichtet ist[5]. Die seligste Jungfrau willigte zwar in die eheliche Verbindung, welche den beiden Gatten das Recht zum Geschlechtsverkehre

[1] Verum quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres quam viros, quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur, *Mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolute virginitatem vovisse:* sed licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. *Postmodum vero accepto sponso,* secundum quod mores illius temporis exigebant, *simul cum eo votum virginitatis emisit.* III. qu. 28. a. 4. c. — Quia *videbatur* esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei Genitrix, sed sub conditione, si Deo placeret. *Postquam autem ei innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab Angelo annuntiaretur.* Ib. 1m.; it. 3m. Vgl. über dieses „bedingte Gelübde" die Erklärung des Suarez in III. qu. 28. a. 4. disp. 6. sect. 2.

[2] Sed quomodo fuit matrimonium? Votum enim impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum. Cum ergo Beata Virgo voverit virginitatem, nullum videtur fuisse matrimonium. Praeterea consensit in carnalem copulam, si fuit matrimonium. In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 12).

[3] Per matrimonium non dicuntur aliqui conjuges, nisi sit perfectum. Sed Maria dicitur *conjux* Joseph, Matth. 1. Ergo fuit inter eos perfectum matrimonium. IV. dist. 30. qu. 2. a. 2. in contr.; III. qu. 29. a. 2. c.

[4] Diese Väterzeugen von dem hl. Thomas aufgeführt l. c.

[5] Matrimonium sive conjugium dicitur verum ex hoc quod suam perfectionem attingit. *Duplex* est autem rei perfectio, *prima et secunda. Prima* quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur. *Secunda* vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam

verleiht, aber nicht ebenso in den Gebrauch dieses Rechtes. Das Recht kann auch bestehen ohne dessen Uebung, das Eigenthum ohne dessen Gebrauch: so die Ehe ohne deren Vollzug[1]. Die Ehe zwischen der Gottesmutter und dem hl. Joseph ist demnach eine wahre in Bezug auf ihre erste und wesentliche Vollkommenheit, wenn auch nicht ebenso in Bezug auf die zweite zufällige — den wirklichen Gebrauch derselben[2]. Nicht um „aus des Fleisches oder des Mannes Willen" ein bloßes Menschenkind zu erzeugen, ward diese jungfräuliche Ehe geschlossen, sondern um in derselben eine durch Gotteskraft gewirkte Frucht, das göttliche Kind zu empfangen, zu pflegen und großzuziehen[3]. Und darum kann man wohl mit Augustin sagen, daß dieser Verbindung keines der drei Güter gefehlt, welche zum Wesen der Ehe gehören: die Frucht — Gott selbst; die Treue — nicht gebrochen durch die Hingabe an den göttlichen Geist; das gnadenvolle Bündniß — die ungetheilte Vereinigung der Seelen[4]. So konnte demnach die heilige Jungfrau nach ihres Volkes Brauch und göttlichem Geheiß eine vollkommene Ehe schließen, und zugleich aus reinster Gottesliebe vollkommene Jungfräulichkeit geloben, weil der Bestand der Ehe nicht bedingt ist von ihrem Vollzuge, und ihre Jungfräulichkeit nicht gefährdet war durch einen Gatten, der in dem gleichen Entschlusse mit ihr sich begegnete[5]. Wie also Maria Jungfrau war

---

unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem matrimonii est proles generanda et educanda; ad quorum *primum* pervenitur per consensum conjugalem: ad *secundum* per alia opera viri et uxoris, quae sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic igitur *dicendum est, quod quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis matris Dei et Joseph*; quia uterque consensit in copulam conjugalem, non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret . . Quantum vero ad secundam perfectionem, quae est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. . . Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem, quantum ad prolis educationem. III. qu. 29. a. 2. c.

[1] IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. sol. 2. 3m. It. in Matth. cp. 1. l. c.

[2] Ibid. a. 2. c.

[3] Proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio suscipitur et educatur; et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa, et non primo modo. Nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus, qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonii: quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, sicut *hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter, quod proles illa susciperetur in eo* et *educaretur*. IV. dist. 30. qu. 2. a. 2. 4m.

[4] Nonne fuit verum matrimonium? Dicendum, quod sic, quia ibi fuerunt tria bona matrimonii. Proles, ipse Deus; fides, quia nullum adulterium; et sacramentum, quia indivisibilis conjunctio animarum. In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 12). It. III. qu. 29. a. 2. (mit Berufung auf Augustin: de nuptiis et concup. l. I. cp. II.).

[5] Beata Virgo antequam contraheret cum Joseph, fuit certificata divinitus, quod Joseph in simili proposito erat, et ideo non se commisit periculo nubens. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. sol. 2. 2m.; ibid. a. 2. 1m. Beata Virgo mater Dei ex familiari instinctu Spiritus Sancti credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio, quod nunquam ad carnalem copulam perveniret. Hoc tamen divino commisit arbitrio. Unde in nullo detrimentum passa est virginitas. III. qu. 29. a. 1. 1m. — Cfr. Suarez in III. qu. 29. a. 2. disp. 7. sect. 1. — Vega: Theol. Mar. Pal. 22. cert. 2. n. 1496 sq. — Novatus: De eminentia Deip. t. II. cp. 6. qq. 1—5.

und dennoch wahre Mutter Christi, so war sie gottgeweihte Jungfrau und dennoch wahre Gattin des jungfräulichen Joseph. Als Jungfrau stellt sie das beschauliche, als Gattin das werkthätige Leben der Kirche dar; denn beides ist in ihrer Person vereinigt[1].

Hiemit ist die weitere Frage berührt: „Wenn Christus von einer Jungfrau geboren werden wollte, warum wollte er dann auch, daß seine Mutter eine Verlobte sei?[2] welches sind die Gründe für diese jungfräuliche Ehe?" Die heiligen Väter geben deren viele an; der englische Lehrer hat sie nach drei Gesichtspunkten geordnet: die jungfräuliche Mutter Christi mußte eine Verlobte sein — und dieß zwar in Hinsicht auf ihn selbst, seine Mutter und uns.

1. Christo ziemte diese Form der Empfängniß und Geburt innerhalb der Ehe aus einem vierfachen Grunde: um den Ungläubigen durch eine entehrende, weil unrechtmäßige Geburt keine Ursache zur Verachtung und Verwerfung zu geben; um nach israelitischer Sitte seine Ahnenreihe im Manne fortzuführen und abzuschließen[3]; um unter dieser Hülle das Geheimniß der Menschwerdung Gottes und der beginnenden Erlösung der Kenntniß und den feindlichen Anschlägen der bösen Mächte zu entziehen[4]; endlich um dem göttlichen Kinde in Joseph einen Ernährer und stellvertretenden Vater zu geben;

2. die Jungfrau-Mutter mußte eine Verlobte sein, um sie vor der auf Ehebruch gesetzten Strafe zu schützen; um nicht bloß jeden Schein der Entehrung von ihr abzuwenden[5], sondern ihre Jungfräulichkeit im Stande

---

[1] III. dist. 35. qu. 1. a. 3. qu. 3. in contr.

[2] In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 13).

[3] Ib. (pg. 12).

[4] Ut partus ejus diabolo celaretur, ne scilicet, si ipse sciret, impediret passionem ejus et fructum nostrae redemptionis. Ib. (pg. 13). Matrimonium est pallium, quo Beata Virgo usa est, quo occultaret coelestem conceptum: sub hoc pallio celatum est diabolo mysterium redemptionis nostrae. De erudit. princ. (Ed. P. op. 37.) lib. 5. cp. 27.

[5] Dieß wurde bereits durch die Verlobung vollkommen erreicht, da nach mosaischem Eherechte zwischen dem bräutlichen und ehelichen Verhältnisse, zwischen Braut und wirklicher Frau, hinsichtlich ihrer rechtlichen Stellung dem Bräutigame und Manne gegenüber, fast jeder Unterschied verschwand (vgl. hierüber Patrizi: De prima angeli ad Josephum legatione cp. 1., und Grimm: Die Einheit der vier Evangelien S. 240 f., oder: Gesch. der Kindheit Jesu S. 123 f.). Letzterer bemerkt: Erst von der Anschauung aus, „daß Bräutigam und Braut vom ersten Augenblicke ihrer Verlobung an völlig wie Mann und Frau einander angehören, ward die Absicht erreicht, der Messias solle nur von einer verlobten Jungfrau empfangen werden, damit kein zweideutiger Schein die Ehre der Mutter und des Sohnes irgendwie beflecke. Wie wenig wäre für dieses kostbare Gut gesorgt gewesen, wenn die einfachste Berechnung ergeben hätte, Maria sei wohl, als sie gebar, nicht aber als sie empfangen haben konnte, vermählt gewesen; und wenn der Umstand, daß sie bereits als Verlobte Josephs empfangen habe, eine sittliche Beurtheilung, wie nach unseren Begriffen, gefunden hätte! Darin allein, daß zwei Verlobte, gleichviel ob die Braut in das Haus des Bräutigams schon förmlich eingeführt ist (wie der hl. Thomas mit Chrysostomus annimmt III. qu. 29. a. 2. 3m.) oder nicht, jeder weiteren Beobachtung entrückt sind, weil sie jedenfalls gesetzlich alle Rechte auf einander besitzen, liegt für die heilige Familie die Abwehr jedes zweideutigen Scheines, der sonst zu seiner Zeit ein Aergerniß am Messias nahe gelegt hätte" (S. 124 f.).

der Vermählung in noch hellerem Lichte zu zeigen[1]; endlich um derselben in ihrem keuschen Bräutigame einen treuen Diener an die Seite zu geben, der sie schützend in die Fremde und von da wieder in die Heimath geleitete, der mit der Arbeit seiner Hände sie ernährte und pflegte;

3. unsertwillen erfolgte diese Verlobung: um unserem Glauben eine feste Stütze zu gewähren in dem unverwerflichen Zeugnisse Josephs über die fleckenlose Treue seiner jungfräulichen Braut, und in dem Zeugnisse dieser Jungfrau selbst, das im Munde einer Verlobten um so glaubwürdiger ist, als sie keinen Grund besitzt, ihre Ehre durch eine Lüge zu decken[2]; um jeder entehrenden Preisgebung der Jungfrauschaft die Entschuldigung zu benehmen und die eheliche Verbindung als die allein berechtigte Quelle alles Menschenlebens hinzustellen; um die künftige Verlobung Christi mit seiner Kirche zu versinnbilden, die Jungfrau und Braut zugleich ist[3]; um endlich in der Gottesmutter den jungfräulichen wie den ehelichen Stand zu ehren und zu adeln[4]. Die Gottesmutter sollte die drei Beziehungen des Weibes: Jungfrau, Mutter und Gattin in ihrer höchsten Idealität zur Erscheinung

---

[1] Conveniens fuit matrem Christi matrimonio esse junctam . . . ut major perfectio virginitatis in Beata Virgine ostenderetur, dum in ipso matrimonio virgo permansit.

[2] Si enim non fuisset desponsata et diceret se esse virginem cum esset impraegnata, non videretur ob aliud dicere, nisi ut celaret crimen adulterii. Sed cum desponsata erat, non habebat necesse mentiri. Et ideo magis esset credendum ei. In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 13).

[3] *Conveniens fuit, Christum de desponsata Virgine nasci,* tum *propter ipsum,* tum *propter matrem,* tum *etiam propter nos.* Propter ipsum quidem Christum *quadruplici* ratione. *Primo* quidem, ne ab infidelibus tanquam illegitime natus abjiceretur. . . *Secundo,* ut consueto modo ejus genealogia per virum describeretur. . . *Tertio* ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret. Et ideo Ignatius dicit, ipsam fuisse desponsatam, *ut partus ejus diabolo celaretur. Quarto,* ut a Joseph nutriretur; unde et pater ejus dictus est, quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. *Primo* quidem, quia per hoc redditur immunis a poena; *ne scilicet lapidaretur a Judaeis tanquam adultera,* ut Hieronymus dicit. . . *Secundo,* ut per hoc ab infamia liberaretur. . . *Tertio* ut ei a Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieronymus dicit. Ex parte etiam nostra hoc fuit conveniens. *Primo* quidem, quia testimonio Joseph comprobatum est, Christum ex virgine natum. . . *Secundo* quia ipsa verba Virginis matris magis credibilia redduntur suam virginitatem asserentis. . . *Tertio* ut tolleretur excusatio virginibus, quae propter suam incautelam non vitant infamiam. . . *Quarto* quia per hoc significatur universa Ecclesia; *quae cum virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo,* ut August. dicit in lib. de sancta Virginitate. Potest etiam et *quinta* ratio esse, quod Mater Domini fuit desponsata et virgo; quia in persona ipsius et virginitas et matrimonium honoratur, contra haereticos alteri horum detrahentes. III. qu. 29. a. 1. c. Cfr. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. qu. 2. sol. 2; qu. 3. sol. 3. — In Matth. cp. 1. (l. c. pg. 13).

[4] Christus sua nativitate debuit ita virginitatem commendare, quod nuptiis non derogaret. Non autem melius potuit utrumque approbare quam ut de virgine nupta nasceretur. IV. dist. 30. qu. 2. a. 1. qu. 2. in c. — Hunc ordinem Beata Virgo intrare voluit, licet proposuisset servare virginitatem, quod non parum fuit ad honorem matrimonii: noluit Deus Filius carnem ex ea sumere, nisi donec esset in matrimonio. De erud. principum l. c.

bringen, und wie als Jungfrau und Mutter, so als Gattin das erhabenste Muster ihres Geschlechtes sein[1].

3.

Himmelfahrt.

Virginis privilegium est, quod cum corpore suo in coelo vivit.
Hugo a St. Vict.

Das engelreine Leben der seligsten Jungfrau war von seinem ersten Dasein an ein ununterbrochenes Aufsteigen von Gnade zu Gnade, von Tugend zu Tugend, von Verdienst zu Verdienst, bis es bei seinem irdischen Abschlusse, gleichsam in natürlichem stetigen Uebergange, im Leben ewiger unverlierbarer Glorie endigte[2]. Maria starb, wie andere Menschen auch: dieß bekennt die Kirche in ihrer Liturgie[3]. Die jungfräuliche Mutter des Herrn nahm den Tod auf sich, um in Allem das Loos ihres göttlichen Sohnes zu theilen; sie nahm den Tod auf sich nicht als Sold und Strafe der Sünde, sondern als thatsächliche, an sich keineswegs entwürdigende Bedingung der ursprünglichen Menschennatur. Nicht physische Krankheit, die Liebe zu Gott und die Sehnsucht nach ihrem göttlichen Sohne — eine Liebe und Sehnsucht, deren Stärke und Innigkeit kein menschlicher Gedanke ausmißt, hat allmählig schmerzlos ihre Seele vom Leibe gelöst und den Tod herbeigeführt[4]: den Tod, aber nicht die Verwesung des Leibes; denn die Gnade, welche bei ihrem Eintritte in's Leben der Sünde zuvorkam durch die Heiligung, kam bei ihrem Austritte aus demselben der Verwesung zuvor durch die Auferweckung. Die Gottesmutter ist alsbald nach ihrem Hinscheiden in das Vollmaß ihrer Seligkeit eingetreten, indem ihr unbefleckter Leib durch Gottes Kraft vor der Verwesung bewahrt, auferweckt und mit der Seele wieder verbunden wurde.

Diese Lehre von dem Beginne ihres ewigen Lebens hat zwar nicht wie die von dem Anfange ihres irdischen — ihre unbefleckte Empfängniß dogmatische Geltung; aber das christliche Alterthum hält sie fest, die gesammte Kirche bekennt sich zu ihr und verkündet sie practisch durch die Feier eines ihrer ältesten und höchsten Feste[5]; daher auch die Theologen die Läugnung

---

[1] Sicut virginitas et foecunditas in Virgine conjuncta fuerunt, ita decuit statum virginitatis et conjugii summa perfectione in eadem Virgine copulari. Nam ex virginitate habuit summam corporis et spiritus puritatem et integritatem; ex matrimonio vero societatis et unitatis vinculum, et subjectionem ac obedientiam, quam uxor marito debet. Quo factum est, ut et utrumque statum non ignoraverit et tam virginum quam conjugum fuerit exemplar. Suarez l. c. n. 3. in fin.

[2] In sui glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni. III. qu. 27. a. 5. 2m. — In tertia exaltatione ejus per gratiam perfectam, in gloriam transeuntem fini conjuncta est, ex quo perfecta immobilitas causatur. III. dist. 3. qu. 1. a. 2. qu. 3. sol. 3.

[3] Cfr. *Orat.* in missa assumpt. in *Sacramentario* St. Greg.

[4] Suarez in III. qu. 38. a. 4. disp. 21. sect. 1. n. 4. Cfr. Van den Berg: B. Virgo Maria imago Dei et ss. Trinitatis pg. 50 sq.

[5] Cfr. Gaudin: Assumptio corporea B. Mariae V. vindicata. Par. 1670, und

derselben mit der Note „höchster Vermessenheit" bezeichnen[1]. Es ist aber diese Auferstehung und Wiedervereinigung ihres verklärten Leibes mit der Seele nicht so fast ein neues Vorrecht der seligsten Jungfrau als vielmehr die logische Folge aller ihrer anderen Privilegien, die nothwendige Vollendung ihres ganzen außerordentlichen, übernatürlichen Wesens und Lebens. In diesem Sinne haben bereits die heiligen Väter die fromme geschichtliche Tradition von ihrem Hingange begründet und die mittelalterlichen Theologen sie festgehalten und fortgeführt[2].

Einer der entschiedensten Zeugen derselben ist der hl. Thomas. Um die Heiligung der seligsten Jungfrau noch im Mutterschooße zu beweisen, vergleicht er diese Wahrheit mit der Thatsache ihrer Himmelfahrt. Weder von der einen noch von der anderen spricht die hl. Schrift. Wie nun aber trotz dieses Schweigens, sagt der englische Lehrer, der hl. Augustin dennoch mit Grund behauptet, daß die Jungfrau auch dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen worden sei, so ist man auch ohne das ausdrückliche Zeugniß der canonischen Bücher berechtigt, die Thatsache ihrer Heiligung im Mutterschooße anzunehmen[3]. In der Erklärung des „Englischen Grußes" zeigt derselbe, daß Maria frei gewesen wie von aller Sünde, so von allem Fluche der Sünde, insbesonders von der dem Manne und Weibe gemeinsamen Strafe des Todes und der Verwesung, „weil sie mit dem Leibe in den Himmel aufgenommen worden; wir glauben nämlich, daß sie nach dem Tode auferweckt und in den Himmel getragen worden." Hiebei verwendet er das von den heiligen Vätern[4] so oft und von der Kirche selbst von Maria gebrauchte Bild der unverweslichen Bundeslade, indem er die Worte anführt, mit welchen der Prophet in Einem das doppelte Geheimniß der Auferstehung Christi und seiner Mutter ausdrückt: „Exsurge — erhebe dich, Herr, zu Deiner Ruhe, Du und die Arche Deiner Heiligung."[5] — An einer anderen Stelle, wo der heilige Lehrer den mystischen Sinn der Drei-

---

von Neueren die gelehrten Artikel de Luca's: I voti de' cattolici e l'assunzione di Maria ss. (Versuch einer Begründung der dogmatischen Difinirbarkeit der Himmelfahrt Maria's) in der Ztschr. „La Scienza e la Fede" 1869—70. III. vol. 7—10.

[1] Canisius: De Mar. Virg. lib. 5. cp. 5; Suarez l. c. sect. 2. n. 9. — Bened. XIV. de fest. B. Mar. Virg. lib. 2. cp. 8. n. 15.

[2] Certe quidem ss. Doctores probabiliter sentire videntur et rationabiliter probare nituntur, et fideles hunc sensum pie amplectuntur, videlicet, quod B. Maria jam cum corpore sit assumpta et corpus jam omnino cum anima sit glorificatum. S. Bonaventura: Spec. B. Mar. Virg. lect. 12.

[3] De sanctificatione B. Mariae, quod scil. fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur, quae etiam nec de ejus nativitate mentionem facit. Sicut tamen Augustinus in serm. de Assumpt. ipsius Virginis *rationabiliter* argumentetur, *quod cum corpore sit assumpta in coelum* (quod tamen Scriptura non tradit), ita etiam rationabiliter argumentari possumus, quod fuerit sanctificata in utero. III. qu. 27. a. 1. c.

[4] Cfr. Passaglia p. I. sect. 3. n. 480 sqq.

[5] Tertia (poena) fuit communis viris et mulieribus, scil. ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit B. Virgo, quia cum *corpore assumpta est in coelum;* credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit et portata in coelum. Psalm. *Surge Domine, in requiem tuam,* tu et arca sanctificationis tuae. Exp. in Salut. Ang. in fin. (op. 6).

theilung der consecrirten Hostie bei der Feier des heiligen Opfers erklärt, schließt er sich der Auffassung des Papstes Sergius an: der in den Kelch gelegte Theil bedeute den wiedererstandenen Leib Christi, oder, fügt er hinzu, „Christum selbst und die seligste Jungfrau oder andere Heilige, wenn es solche gibt, die bereits auch dem Leibe nach in die ewige Seligkeit eingegangen sind“[1] — setzt also die Himmelfahrt Maria's als eine ebenso sichere und bekannte Wahrheit voraus, wie die des Herrn selbst[2].

Und nun die Herrlichkeit der Gottesmutter im Himmel! Sie ist ebenso unvergleichlich und unerfaßbar wie ihre Würde, ihre Verdienste, ihre Heiligkeit[3]. Das sind die drei Stützpunkte, von denen aus wir uns zu der unermeßlichen Höhe dieser Glorie zu erheben versuchen. Beginnen wir mit der letzteren! Die Größe der himmlischen Herrlichkeit entspricht der Größe der auf Erden empfangenen Heiligungsgnade[4]. Denn Herrlichkeit und Gnade, lehrt der hl. Thomas, stehen im wesentlichen Zusammenhange: die Gnade ist eine angefangene Glorie und die Glorie ist die vollendete Gnade[5]. Daraus folgt: je größer die Fülle der Gnade, desto größer die Herrlichkeit. Nun besaß Maria vom ersten Augenblicke an eine ihrer erhabenen Bestimmung entsprechende Gnadenausstattung, und nahm diese durch eine doppelte Thätigkeit — die Wirkung Gottes und ihre Mitwirkung unaufhörlich zu, wie ein Strom, der in seinem Laufe immer neue Zuflüsse erhält. Welchen unermeßlichen Grad von Gnade und Heiligkeit mußte die seligste Jungfrau bis zum Ende ihres Lebens erreichen![6] Wie groß wird

---

[1] Sicut Sergius Papa dicit et habetur de consecr. dist. 2. „triforme est corpus Domini: Pars oblata in calicem missa corpus Christi, quod jam resurrexit, monstrat“ sc. ipsum Christum et *B. Virginem*, vel si qui alii sancti cum corporibus jam sunt in gloria etc. III. qu. 83. a. 5. 8^{m}. Quidam (sunt) in plena participatione beatitudinis; et hoc est corpus Christi, quod jam surrexit, sicut *ipse Christus et Beata Virgo*, et hi significantur per partem in calice missam, quia illi inebriantur ab ubertate domus Dei. IV. dist. 12. qu. 1. a. 3. sol. 3.

[2] Unter den verschiedenen Predigtentwürfen des Heiligen über die Geheimnisse Maria's findet sich auch ein solcher auf das Fest ihrer Himmelfahrt (serm. 58 der E. P.). — Auch jener schönen, von vielen, meist griechischen Vätern festgehaltenen Tradition, laut welcher die Apostel und andere Heilige bei dem Hinscheiden der Gottesmutter zugegen waren, hat der englische Lehrer sich angeschlossen, wie sich mit Bestimmtheit ergibt aus einem vor Kurzem in der Nationalbibliothek zu Neapel entdeckten Autograph, das, wie es scheint, den allein ächten Commentar des Heiligen zu der im Mittelalter viel erklärten und einflußreichen Schrift des Areopagiten de divinis nominibus enthält. Der oft genannte Gelehrte Uccelli hat die Herausgabe dieses interessanten Fundes verheißen und soeben zur Probe ein Bruchstück — die Erklärung des dritten Kapitels, das gerade über die Stellung des hl. Thomas zur genannten Legende Aufschluß gibt, in „La Scienza e la Fede“ (1878 fasc. 655 sg.) veröffentlicht.

[3] Sicut est incomparabile quod gessit, et inaestimabile quod accepit, ita est incomprehensibile praemium gloriae quod promeruit. S. Ildephonsus: serm. 2. de assumpt.

[4] Quantum gratiae in terris adepta est prae caeteris, tantum obtinuit in coelo gloriae singularis. S. Bern. serm. 1. et 2. de assumpt.

[5] Gratia et gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil est aliud, quam quaedam inchoatio gloriae in nobis. 2. II. qu. 24. a. 3. 2^{m}. Vgl. hiezu Kirschkamp: Gnade und Glorie in ihrem inneren Zusammenhange. Wzbg. 1878.

[6] Vgl. oben S. 56 ff.

demnach ihre himmlische Herrlichkeit sein! Sie hat alle Geschöpfe an Gnade und Heiligkeit übertroffen; sie überragt sie alle — Engel und Auserwählte, an Seligkeit und Glorie[1].

Mit der steigenden Fülle von Gnaden verband sich sodann in Maria als Frucht derselben und ihrer Treue ein immer wachsender Reichthum von Verdiensten. Hier ist ein neues Kriterium zur Beurtheilung ihrer ewigen Herrlichkeit; denn die Glorie ist die Krone des Verdienstes. Nach dem hl. Thomas aber bemißt sich die Größe des Verdienstes nach einem doppelten Maßstabe: den ersten bilden die beiden Wurzeln, aus welchen alle verdienstlichen Handlungen erwachsen, die Liebe und Gnade. Da diesen als wesentlicher Lohn die Seligkeit im Genusse Gottes entspricht, so wird derjenige in vollkommenem Maße Gott genießen, der aus vollkommener Liebe zu ihm handelt. Der zweite ist die Größe des Werkes selbst, sowohl an sich als relativ betrachtet[2]. Beurtheilen wir nun die Handlungen der seligsten Jungfrau nach diesen Kriterien, so erhellt sofort, daß ihre Verdienste unvergleichlich größer sind als die aller Seligen; denn sieht man auf die Seele des Verdienstes — die Liebe: welches Geschöpf hat je aus reinerer und glühenderer Gottesliebe gehandelt als die Mutter des Herrn? sieht man auf die Größe des Werkes: was konnte sie Erhabeneres vollbringen, als zur größten aller Großthaten Gottes — zur Menschwerdung seines Sohnes und zur Erlösung der Menschheit ihre Mitwirkung leihen? Hat sie aber durch ihr Verdienst auf Erden alle Heiligen übertroffen, so wird sie auch durch ihren Lohn im Himmel alle Seligen übertreffen. Sie besaß das Verdienst der Engel durch ihr engelgleiches Leben im Fleische, denn die Jungfräulichkeit ist die Schwester der Engel. Ihr gehört das Verdienst der Propheten: im prophetischen Geiste erschaute und weissagte sie, daß alle Geschlechter sie selig preisen und Gottes und ihren Sohn aufnehmen würden. Ihr gebührt das Verdienst der Apostel und Evangelisten als Lehrerin der Lehrer. Denn viele von den Geheimnissen, welche die Apostel durch Wort und Schrift der Welt verkündet, konnten sie nur von ihr erfahren, die sie allein wußte, wie namentlich die Botschaft des Engels, ihre wunderbare Empfängniß vom heiligen Geiste u. dgl. Sie errang das Verdienst der Martyrer, weil sie, die Mutter, mit ihrem Sohne den Kreuzestod erlitten nach dem Worte des greisen Sehers: „Auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen." Sie hat das Verdienst der Bekenner, indem sie demüthig dem Herrn die Ehre gab in ihrem Magnificat; sie besitzt endlich das Verdienst der Jungfrauen, denn sie hat die Jungfräulichkeit stets unversehrt bewahrt. Vereinigt sie aber die Verdienste aller Engel und

---

[1] Cfr. Suarez in III. qu. 38. a. 4. disp. 21. sect. 3; Novatus l. c. t. 2. qu. 13.

[2] Quantitas meriti ex *duobus* potest pensari. *Uno modo* ex radice charitatis et gratiae. Et talis quantitas meriti respondet praemio essentiali, quod consistit in Dei fruitione; qui enim ex majori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. *Alio modo* pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quae quidem est duplex, scil. absoluta et proportionalis. Vidua enim, quae misit duo aera minuta in gazophylacium, minus opus fecit quantitate absoluta quam illi, qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundum sententiam, Domini, quia magis ejus facultatem superabat. I. qu. 95. a. 4. c.

Heiligen in sich, so ziemte es sich auch, daß sie über alle erhoben ward als deren Königin[1].

Zu derselben Erkenntniß gelangen wir, wenn wir die Herrlichkeit in's Auge fassen, die ihr auf Grund ihrer Würde als Gottesmutter zukommt. Gebührt auch der Mutter des Königs nicht die gleiche Ehre wie dem Könige selbst, so doch eine ähnliche wegen der ihr eigenen Auszeichnung[2]. Erhaben über alle Chöre der Engel, steht sie im Himmel zur Rechten ihres Sohnes, theilnehmend an seiner Ehre, im Glanze einer Herrlichkeit, die nur von der göttlichen übertroffen wird — wie eine Königin im goldstrahlenden Gewande, d. i. umflossen vom Lichte der Gottheit, nicht als wäre sie selbst göttlichen Wesens, sondern als

Mutter Gottes[3].

---

[1] Fuit enim exaltata super choros Angelorum et super omnes sanctos: nec mirum si est exaltata, sicut angeli, patriarchae etc.: habuit enim meritum angelorum angelice vivendo. Hieronymus: „In carne praeter carnem vivere, non terrena vita est, sed coelestis.“ Idem: „Virginitas soror est angelorum.“ Habuit etiam meritum prophetae prophetando. Luc. 1. „Beatam me dicent omnes generationes:“ vidit enim spiritu prophetico, et prophetavit, quod debebat beatificari ab omnibus gentibus et quod omnes gentes debebant recipere Filium Dei et suum. Habuit meritum Apostolorum et Evangelistarum docendo. Multa enim scripta sunt et praedicata, quae non potuerunt sancti nisi per revelationem ejus scire; sicut de ingressu angeli in conceptione, et aliis pluribus. Habuit meritum martyris, mortem crucis cum filio patiendo. Luc. 2: „Et tuam ipsius animam pertransibit gladius.“ Habuit meritum confessorum, devote Domino confitendo, Luc. 1: „Magnificat anima mea Dominum.“ Habuit meritum virginum, inchoando virginitatem et conservando. Luc. 1: „Ingressus est angelus Gabriel ad Mariam Virginem.“ Et sicut habuit meritum omnium et amplius, ita congruum fuit, ut super omnes ponatur. Serm. 58. in assumpt. B. Mar. Virg. (E. P. vol. 15. pg. 223. col. 1.).

[2] Matri regis non debetur aequalis honor honori qui debetur regi: debetur tamen ei quidam honor consimilis ratione cujusdam excellentiae. III. qu. 25. a. 5. 1m.

[3] Quamvis B. Virgo, super angelos exaltata, non est tamen exaltata usque ad aequalitatem Dei vel unionem in persona: et ideo non dicitur sedere ad dexteram, sed astare a dextris, in quantum honor Filii, aliquo modo participative, non plenarie, redundat in ipsam in quantum dicitur Mater Dei, sed non Deus. III. dist. 22. qu. 3. a. 3. sol. 3. 3m. *„Astitit regina a dextris“* etc. Et potest exponi totum hoc de B. Virgine, quae regina et mater regis est, quae astat super omnes choros in vestitu deaurato i. e. deaurata divinitate: non quod sit Deus, sed quia est mater Dei. Exp. in Ps. 44. (E. P. vol. 14. pg. 324. col. 1.).

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

I. Maria — die Mutter Gottes 6

A. Maria — die wahre Mutter Christi 7

B. Maria — die Mutter Gottes 26

II. Die Würde der Gottesmutter 36

III. Die Gnadenfülle der Gottesmutter 43

IV. Die Privilegien der Gottesmutter 59

1. Sündelosigkeit 59

a. Freiheit von jeder persönlichen Sünde 59

b. Freiheit von der Erbsünde — unbefleckte Empfängniß . . 67

2. Jungfräulichkeit 95

3. Himmelfahrt 117

08.68 MORGOTT, FRANZ 22893
1 823 ~~ST. THOMAS AQUINAS~~
AUTHOR
Die Mariologie ~~(trans. to German by Franz Morgott)~~
TITLE
des Hl. Thomas v. Aquin
DATE DUE
BORROWER'S NAME
STORAGE - CBPL

22893